الدكتور أحمد مطلوب

عَبْدُ القاهِر الجُرجاني

بَلاغَتُهُ وَنَقْدُهُ

الناشر
وكالة المطبوعات
٢٧ شارع فهد السالم - الكويت

عبد القاهر الجرجاني

الطبعة الاولى
١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

هذه بحوث في بلاغة عبد القاهر ونقده تكشف عن جهوده وتصوّر آراءه وتوضّح منهجه . وعبد القاهر ليس ممن نسيهم الباحثون ، فهو علم من أعلام الفكر الاسلامي أثرى الدراسات العربية بما ألف في النحو والصرف والبلاغة والنقد ، وأرسى نظرية النظم التي أدار عليها مباحث اللفظ والمعنى والصور البيانية وإعجاز القرآن . وقد خاض الدارسون في بلاغته ونقده ولكن معظمهم نظروا اليه من جوانب معينة ووضعوا أمامهم مقاييس قبل أن يدرسوا كتابيه « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » ، وأصدروا أحكاماً قبل أن يقفوا على آثاره ، وبذلك وجّهوا كلامه وآراءه وجهات مختلفة وذهبوا مذاهب شتى : فمن قائل إنه أرسطوطاليسي المنحى ، وقائل انه نفساني المنزع ، وقائل انه نحوي المنهج ، وبذلك ضاع بين هذه الاتجاهات والنزعات ولم تعرض بلاغته ونقده كما سطرها في كتابيه لتكون واضحة المعالم بيّنة السمات يقف عليها الدارس ليفهم منها ما يفهم ويفسر منها ما يفسر .

وكانت هذه التفسيرات مدعاة للعودة إلى كتابيه وقراءتهما كما تركهما وعرض بلاغته ونقده واستخلاص آرائه من غير تعصب وتفسيرها من غير تمسك بالاحكام السابقة ، لانه من الحيف أن نتخذ مما شاع وانتشر ميزاناً نزن به القديم فنقبل ما كان الاتفاق فيه واضحاً ونرفض ما كان الاختلاف فيه جلياً فنعظّم الاول وننعى الثاني ناسين ان للقديم منهجه وان للحديث أسسه ولا ضير

اذا التقيا لأنّ الكثير مما يشيع اليوم يتصل بالتراث ، ولا بأس اذا ابتعدا لأن الحياة في تطور ولأن الادب ومقاييسه في تغير .

ومن هنا اتجهنا إلى عبد القاهر لنعرض بلاغته ونقده في ضوء كتابيه وبأسلوبه في معظم الأحيان ، موضحين منهجه وآراءه تاركين الكثير مما قيل لئلا يضطرب العرض وتذهب جهوده بين معجب لا يرى فضلاً لما جدّ في هذا العصر ومنكر لا يرى في القديم فائدة ونفعا .

وتبدأ بحوث هذا الكتاب بفصل رسم حياة عبد القاهر وأوضح جوانبها المختلفة وصوّر جهوده في الدراسات القرآنية والبلاغية والنحوية . ولم يكن الحديث عن حياته وآثاره بالسهل اليسير لأن القدماء لم يفصلوا القول في سيرته أو يجمعوا كتبه بل نرى الكثيرين منهم يهملون كتابيه البلاغيين ولا يعرضون الا لكتبه في الدراسات القرآنية والنحوية وذلك مما يبعث على الاستغراب ويدعو إلى التأمل، ولكن الرجوع إلى المصادر المختلفة والوقوف على كتبه أعانا على ذلك وأعادا إلى الرجل ما أغفله المتقدمون وفرّط فيه المتأخرون .

وحينما اتسق فصل حياته وآثاره كان الانطلاق إلى منهجه وآرائه. ويتجلى ذلك في نظرية النظم التي أقام عليها بلاغته ونقده وهي نظرية لا نجد منها عند السابقين الا شذرات تتمثل في كلام ابن المقفع والجاحظ وتتجلى في كتب الاعجاز . واذا كانت فكرة النظم مما شاع في بيئات المعتزلة والاشعرية فليس معنى ذلك انها كانت واضحة السمات وانما هي اشارات لم نجد من يفصّل القول فيها غير عبد القاهر الذي أطال الكلام عليها وربط بها اللفظ والمعنى والصور البيانية واعجاز القرآن ، وبذلك كان صاحبها وكاشف أمرها . وقادته هذه النظرية إلى تغيير مفهوم اللفظ والمعنى الذي خاض فيه النقاد والبلاغيون وانتهى إلى أن الالفاظ لا تراد لنفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني وان تغييرها قد يفقد الكلام غرضه ورونقه وانتهى إلى أن العمدة في الصورة لا في اللفظ مجرداً من الدلالة ولا في المعنى وحده . ولكي تتضح جهوده في هذه المسألة عرضنا في

الفصل الثالث لفكرة اللفظ والمعنى عند السابقين وأوضحنا موقفهم منها لنبني عليها موقفه الذي حار فيه كثير من الباحثين ولنصل إلى رأيه المتصل بالنظم وهو رأي لا يميل إلى الالفاظ كل الميل ولا يجنح إلى المعنى الخالي من كل ميزة وانما هو الصورة التي نادى بها الجاحظ .

والصور البيانية والبديعية كانت محور كتاب « اسرار البلاغة » ولذلك وقفنا عندها في الفصل الرابع وقفة طويلة لأنها من أهم الدراسات التي خلفها القدماء . وقد كانت هذه الفنون مما عرفت ولكن المؤلفين لم يستطيعوا ان يجلوها كما جلاها عبد القاهر وان يضعوا لها القواعد والاصول . وهذه الصور البيانية والبديعية مرتبطة أشد الارتباط بنظرية النظم بل عنها تصدر وبها تكتسب مزيتهـا .

وليست هذه القضايا كل ما في كتابي « دلائل الاعجاز » و« أسرار البلاغة » بل هناك قضايا أخرى تتصل بالسرقات والذوق وتحليل النصوص وهي مسائل تتفرع من نظريته وتلتقي بها بعد ذلك لتكمل أبعاد الموضوع . وكان الفصل الخامس مجال الحديث عن السرقة والأخذ ، وهو فصل ليس فيه اسهاب لان عبد القاهر وقف من هذه المسألة وقفة أملتها نظريته ومن هنا كان حذراً في الحديث عنها لأن المعاني الشائعة إرث تتداوله الاجيال .

وكان الفصل السادس وقفة عند القاعدة والذوق وهما الركنان الاساسيان في بلاغته ونقده ، فقد أولى القواعد والتعليلات أهمية عظيمة كما أعطى الذوق مكانة كبيرة واتخذه سبيلاً إلى فهم النصوص وتحليلها حينما كانت القاعدة تضيق أو حينما كان يعوزه التعليل .

وحينما اتضحت نظرية عبد القاهر وبدت آراؤه جلية في اللفظ والمعنى والصور البيانية والبديعية والسرقات والذوق وصلنا إلى الفصل السابع لنعرض مسألة اعجاز القرآن وموقفه منها . وكان لا بد ان يكون موضع هذا الفصل هنا لأنه يقوم على أسسه السابقة بل كل ما قام به من جهود وما بث في كتابيه من

أدلة تخدم هذه المسألة التي لا يمكن ان تفهم قبل عرض نظرية النظم وموقفه من القضايا الاخرى ، لان اعجاز القرآن الكريم ليس في تلاؤم الحروف ولا في تخير الالفاظ وسلاستها وسهولتها ولا في مقاطعه وفواصله ولا باستعاراته وحدها وانما في نظمه الذي فاق كل نظم . وبذلك حلّ هذه المشكلة التي ذهبت فيها الآراء مذاهب شتى ، وفصّل القول فيما أشار اليه السابقون ولم يولوه عناية كبيرة أو يقفوا وقفة طويلة فيها تأمل عميق وعرض بديع .

تلك جهود عبد القاهر وآراؤه التي لم تخرج عن نظرية النظم ، وقد دافع عنها دفاعاً قويا ولجّ في توضيحها والرد على منكريها حتى كأنه كان في حومة الوغى يذود عن الحمى ويقارع الاعداء .

وكان لابد في نهاية المطاف من ان يقف الفصل الثامن مشيراً إلى مصادر عبد القاهر التي تعددت وتنوعت حتى خيل انه لم يأتِ بجديد ، ولكن العمدة ليست في الجزئيات وانما في الكل الذي يقع فيه التفاضل . وقد وفّق في جمع ما تناثر في الكتب وصاغ نظريته التي عرف بها وليس ذلك باليسير . ولم يكن بدّ كذلك من أن يصور هذا الفصل تأثيره في البلاغيين وموقفهم من بلاغته ونقده وان يعرض ما انتهت اليه هذه الدراسات .

ان هذه البحوث التي اتسعت واتصل بعضها ببعض تلخيص لآراء عبد القاهر وعرض لجهوده في أهم القضايا البلاغية والنقدية التي ما تزال جديدة وستظل كذلك لانها أساس الدراسات الادبية ، ولأن معظم ما نراه يتفرع منها وينتهي اليها . وبذلك يمكن القول ان عبد القاهر لم يعبر الحياة كما عبرها الالوف ممن لم يضعوا نظرية أو يعللوا ظاهرة او يرسوا أصولاً تؤثر في تطوير الادب ونقده، وانما ظلّ حياً يقود ويهدي ويقدم أفضل ما جادت به قريحته واعظم ما ينفع الدارسين على الرغم من تتابع القرون وتعاقب الاجيال .

الكويت : ١٩٧٢/١٠/٢٢ م
: ١٥ رمضان ١٣٩٢ هـ

الدكتور أحمد مطلوب
أستاذ البلاغة والنقد في جامعتي بغداد والكويت

حَيَاتُه وَآثَارُه

الفَصْل الأوّل

حياتـه

نشأته وثقافتـــه :

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ، ولد في مطلع القرن الخامس للهجرة في جرجان ، وهي مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان قال عنها ياقوت الحموي ان فيها « مياهاً كثيرة وضياعاً عريضة وليس بالمشرق بعد ان تجاوز العراق مدينة أجمع ولا أظهر حسناً من جرجان على مقدارها وذلك ان بها الثلج والنخل وبها فواكه الصرود والجروم وأهلها يأخذون أنفسهم بالتأني والأخلاق المحمودة .... ولأبي غمر في وصفها :

هي جنّةُ الدنيا التي هي سَجْسَج ... يَرْضَى بها المحرورُ والمقرورُ
سهليــةٌ جبليــــةٌ بَحرِيةٌ ... يحتل فيها مُنْجِدٌ ومغيــــرُ
وكأنّما نوارها برياضهـــــا ... للمبصريه سُنْدُسٌ منشــورُ

وذكر أصحاب السير انه لما فرغ سويد بن مقرن من فتح بسطام في سنة ١٨ للهجرة كاتب ملك جرجان ثم سار اليها وكاتبه روزبان صول وبادره بالصلح على ان يؤدي الجزية ويكفيه حرب جرجان ، وسار سويد فدخلها وكتب لهم كتاب صلح على الجزية وقال أبو نجيد :

دعانا إلى جرجان والري دونهـــا ... سوادٌ فأرضت مَنْ بها من عشائر

وقال سويد بن قطبة :

ألا ابلغ اسيداً إنْ عرضت باننـــا ... بجرجان في خضرِ الرياضِ النواضرِ
فلما أحسونا وخافوا صيالنـــــا ... أتانا ابن صول راغماً بالجرائرِ

وقيل إن أول من أحدث بناءها يزيد بن المهلب بن أبي صفرة ، وكان الفضل ابن سهل قد ولى مسلم بن الوليد الشاعر ضياعها وضمنه اياها وأقام بها إلى ان ادركته الوفاة ومرض مرضه الذي مات فيه فرأى نخلة لم يكن في جرجان غيرها فقال :

ألا يا نخلةً بالسفحِ من أكنافِ جرجـــانِ
ألا اني وإيـــاكِ بجرجـــانَ غريبـــانِ

ثم مات مع تمام الانشاد» [1] .

ووقعت جرجان في القرنين الرابع والخامس في حوزة الدولة الزيارية ثم الغزنوية ثم في أيدي السلاجقة سنة **٤٣٣** هـ ، وكان أشهرَ وزراء هذه الدولة الاخيرة نظام الملك أبو علي الحسن بن علي الذي كان محباً للعلم ، وهو الذي أمر ببناء المدارس المعروفة بالنظامية .

وقد خرج من جرجان كثير من العلماء والفقهاء والمحدّثين والادباء ، وكانت في القرنين الرابع والخامس تزخر بنشاط علمي واسع ويكفي انها انجبت أديبين كبيرين هما : القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني والامام عبد القاهر الجرجاني . ان البيئة التي انجبت هذين العلمين كانت زاخرة بالنشاط العلمي وكانت المذاهب والعقائد تجد الحرية في كثير من الاحيان مع ما كان من صراع سياسي في القرن الخامس ومن حروب بين الحاكمين . ولكن ما رواه عبد القاهر عن حالة النحو والبلاغة والشعر في عصره لا يصور الواقع وانمـــا هي زفرة نفثها حينما رأى نفسه غريباً في وطنه يعيش حياة الزهد التي اتسم بها

---

(١) معجم البلدان ج ٢ ص ١١١٩ وما بعدها

العلماء ممن لم يتصلوا بالولاة والحكام ، فهو لذلك ينعى على عصره عدم الاهتمام باللغة وعلومها ويتحدث عن انصراف الناس عنها . وقد لا يكون هذا خاصاً بعصره وانما نجد ذلك في كل عصر ، وكثيراً ما نسمع مثل قوله من العلماء والادباء ، ونقرأ عن زهد الناس في العلم .

بدأ عبد القاهر كتابه « دلائل الاعجاز » بالحديث عن العلم وأهميته فقال : « فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ونتبين مواقعها من العظم ونعلم أي أحق منها بالتقديم وأسبق في استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلك وأولها هنالك ، اذ لا شرف الا وهو السبيل اليه ولا خير الا وهو الدليل عليه ».وذكر اننا لا نجد عاقلاً يخالف فيه ولا نرى أحداً يدفعه او ينفيه ، ولكن الناس يختلفون في المفاضلة بين بعضه وبعض وتقديم فن منه على فن . وقد وصل الامر بهم إلى انهم احتقروا البيان مع « انك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً وأبسق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان » الذي لقي من الضيم ما لقيه ومني من الحيف بما مني به ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه . وكذلك لانه خيل اليهم ان ليس في الشعر كثير طائل وانه ليس الا ملحة او فكاهة او بكاء منزل او وصف طلل ، وظنوا ان النحو ضرب من التكلف وباب من التعسف وشيء لا يستند إلى أصل ولا يعتمد فيه على عقل .

ويرى ان في الانصراف عن هذه العلوم ابتعاداً عن معرفة أسرار القرآن ومعانيه ، ولذلك عقد فصلاً للكلام على الشعروأهميته ، وعلى النحو ومكانته وانتهى إلى ان البيان والنحو والشعر عمدة المفسر ووسيلة الدارس في فهم القرآن الكريم . وقد فصّل القول في هذه العلوم في كتبه ، وأوضح فضل البيان والشعر ، وردّ ما كان شائعاً في عصره من سوء فهم لها أو انصراف عنها .

هذه نظرة عابرة فيما كان عليه العلم في عصره وكما صوره في كتبه ، وحينما نرجع اليه لنتحدث عنه نجد المصادر القديمة لا تذكر عنه الا عبارات قليلة لا تكوّن فكرة واضحة مع شهرته في النحو والبلاغة ، وهذه المصادر لا

تذكر مثلاً سنة ولادته ولاتتحدث عن أسرته وكل ما تذكره انه « ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني » اما أجداده الآخرون فكأنهم لم يكونوا أو يمروا في هذه الحياة . وأغلب الظن انه ولد في آخر القرن الرابع أو مطلع القرن الخامس في مدينة جرجان من اصل فارسي ولم يبرح بلده ، ولعل سبب ذلك انه كان فقيراً أو لأنه كان زاهداً في الحياة فلم يتصل بالحكام ولم يرحل اليهم . وفي مدينة جرجان الجميلة نشأ كما ينشأ غيره من الصبيان، ودرس علوم الدين والعربية كما درسها الآخرون ، وقد هيأ الله له علماً من اعلام النحو هو أبو الحسين محمد بن الحسين بن محمد بن عبد الوارث الفارسي النحوي ابن اخت ابي علي الفارسي[1] الذي نزل جرجان واستقر بها وأخذ عنه أهلها فضلاً كثيراً وكان عبد القاهر أحد تلامذته الذين تأثروا به ودرسوا عليه كتاب « الايضاح » لأبي علي . وقد عني عبد القاهر بهذا الكتاب ووضع عليه شرحاً كبيراً في ثلاثين مجلداً سماه « المغني » ثم اختصر هذا الشرح في ثلاثة مجلدات بكتاب سماه « المقتصد » .

وذكر ياقوت الحموي ان عبد القاهر قرأ على القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني واغترف من علمه ، وكان اذا ذكره في كتبه تبخبخ — قال بخ بخ — به وشمخ بأنفه بالانتماء اليه [2] ، ونقل السيوطي هذا القول في بغية الوعاة [3] غير ان الحموي نفسه قال في ترجمة محمد بن الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي ان من تلاميذه « عبد القاهر وليس له إستاذ سواه » [4] والقول الاخير أقرب إلى الصحة لأن القاضي الجرجاني مات في بعض الروايات في سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ، وفي بعضها انه مات سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة ، ولا يعقل

---

(١) ينظر نزهة الألباء ص ٢٤٨ ، وفوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، وانباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨ وج ٣ ص ١١٨ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٤٩ ، وبغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، ومفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠ .

(٢) معجم الادباء ج ٥ ص ٢٤٩

(٣) بغية الوعاة ج ١ ص ٩٤

(٤) معجم الادباء ج ٧ ص ٣

ان يتصل بـــه عبد القاهر حتى في أواخر ايامه . وقد شك معظم الباحثين في هذه التلمذة ، فقال الدكتور أحمد احمد بدوي : « واني أشك فيما رواه ياقوت من أنه قرأ على القاضي الجرجاني شيئاً ، لأن القاضي توفي سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة ، فمتى يكون عبد القاهر قد أخذ عنه . وعبد القاهر قد توفي سنة احدى وسبعين وأربعمائة ، فاذا كان قد أخذ عن القاضي الجرجاني فلا بد أن يكون عبد القاهر قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاماً على الاقل حتى يستطيع أن يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضي ، ومعنى ذلك ان عبد القاهر ولد حول سنة سبع وسبعين وثلثمائة فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاماً ولم يشر أحد من مؤرخيه إلى انه طعن في السن إلى مثل هذا الحد مما يرجح أن أخذ عبد القاهرعن القاضي كان أخذاً عن كتبه لا شخصه»[1] ونجد عبد القاهر ينقل عن القاضي الجرجاني في كتابيه « دلائل الاعجاز »[2] و« اسرار البلاغة »[3] ويرجح آراءه ، ولم يشر إلى أنه جلس اليه يقرأ كتبه أو يتلقى العلم عنه .

وذكر الخوانساري ان عبد القاهر درس النحو على شيخين آخرين في قراءة النحو ، قال بعد أن نقل عن بغية الوعاة انه اخذ عن ابن أخت الفارسي : « وهو غريب ، لأن هذا الاحقر مع قلة بضاعته في هذه الصناعة قد اطلع على شيخين آخرين له في قراءة النحو وغيره : أحدهما ابن جنى المشهور ، والثاني الصاحب بن عباد الوزير »[4] وهذا غير صحيح لان ابن جني توفي سنة ٣٩٢ هـ ، ومات الصاحب بن عباد سنة ٣٨٥ هـ . وقد تكون دراسة عبد القاهر لكتبهما لا عليهما .

ويشير عبد القاهر إلى شيخه ولكنه لا يذكر اسمه بل يقول مثلاً : « قال

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٦ — ٧ والقاضي الجرجاني ص ٢٩ — ٣٠

(٢) دلائل ص ٣٣٣ .

(٣) أسرار ص ٩٤ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٨١ — ١٨٧ ، ٢١٦ ، ٢٩٨ ، ٣٦٨ .

(٤) روضات الجنات ص ٤٤٣ .

شيخنا رحمه الله » او « وانشدنا شيخنا رحمه الله » أو « حكى شيخنا رحمه الله » وأغلب الظن ان شيخه هذا هو ابن أخت أبي علي الفارسي ، لان ما يرويه عنه يتصل بالنحو ، قال بعد ان ذكر البيتين :

اعتاد قلبَكَ من ليلى عوائدُهُ   وهاج أهواءَكَ المكنونةَ الطللُ
رَبْعٌ قواءٌ أذاع المعصراتُ بـه   وكل حيران سارٍ ماؤهُ خَضِلُ

« قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الاول على ان الربع بدل من الطلل لان الربع أكثر من الطلل والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور » [1] .

ولكن عبد القاهر لم يقف عند أخذه عن شيخه وانما قرأ الكتب بعقلٍ واعٍ ، ونقل عن الكثيرين ممن اشتهروا باللغة والنحو والبلاغة والادب كسيبويه والجاحظ والمبرد وابن دريد والعسكري والمرزباني والفارسي والآمدي والقاضي الجرجاني . وكان ثمرة ذلك الاطلاع والثقافة الواسعة ان تصدر بجرجان وذاع صيته وشدت اليه الرحال وقصده الطلاب ، يقرأون عليه كتبه ويأخذونها عنه وظل مقيماً في بلدته يفيد الراحلين اليه والوافدين عليه . ومن تلاميذه يحيى بن علي الخطيب التبريزي ، قال طاش كبري زادة في ترجمته : « هاجر إلى أبي العلاء المعري وأخذ عنه وعن عبيد الله الرقي والحسن بن رجاء بن الدهان وابن برهان والمفضل القصباني وعبد القاهر الجرجاني » [2] .

وكان من تلاميذه المذكورين الواردين إلى العراق والمتصدرين ببغداد علي ابن زيد الفصيحي ، وقد تخرج به جماعة كثيرة واستفادوا منه ما استفاده من عبد القاهر [3] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١١٢ .
(٢) مفتاح السعادة ج ١ ص ٢١٨ .
(٣) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ وشذرات الذهب ج٣ ص ٣٤٠ ونزهة الالباء ص٢٨٤،٢٥٨.

ومن تلاميذه أبو نصر احمد بن ابراهيم بن محمد الشجري ، وقد ذكر القفطي : « قال ابن غياض الشامي الكفرطابي النحوي ونقلته بخطه في تذكرته في آخر نسخة المقتصد لعبد القاهر الجرجاني بالري مكتوباً ما حكايته : « قرّ عليّ الاخ الفقيه أبو نصر احمد بن محمد الشجري — ايده الله — هذا الكتاب من أوله إلى آخره قراءة ضبط وتحصيل . وكتبه عبد القاهر بن عبد الرحمن بخطه في شهر رمضان المبارك في سنة أربع وخمسين وأربعمائة حامداً لربه ومصلياً على محمد رسوله وآله » [1] .

ومن تلاميذه احمد بن عبدالله المهاباذي الضرير صاحب شرح كتاب اللمع لابن جني . [2]

منزلتـــه :

تلك جوانب من نشأته وثقافته وأساتذته وطلابه ، وكان لا بدّ لرجل مثل عبد القاهر علماً أن يحظى بمنزلة عظيمة وان يتصدر مجالس الدرس والعلم. قال القفطي : « وقرأ ونظر في تصانيف النحاة والادباء وتصدر بجرجان وحثت اليه الرحال وصنف التصانيف الجليلة » [3] . وكان إلى جانب علمه عظيم الخلق ورعاً تقياً ، ويروى انه دخل عليه لص وهو في الصلاة فأخذ جميع ما في البيت وهو ينظر اليه ولم يقطع صلاته [4] . وكان شافعي المذهب أشعري الاصول متكلماً [5] .

وذكر القفطي أنه « كان — رحمه الله ضيق العطن لا يستوفي الكلام على

---

(١) انباه الرواة ج ٢ ص ١٩٠

(٢) معجم الادباء ج ١ ص ٢١٧ والبغية ج ١ ص ٣٢٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣

(٣) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨

(٤) طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ١٤٩ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٥) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، وبغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ .

ما يذكره مع قدرته على ذلك [1] ولكنه استدرك قائلاً : ومع هذا كله فان كلامه وغوصه في جواهر هذا النوع يدل على تبحره وكثرة اطلاعه [2] ويمكن ان نرى ذلك في كتبه حيث انه يعرض الفكرة عرضاً هادئاً ثم يقلب الامر على وجوهه حتى يصل إلى النتيجة التي يسعى اليها والهدف الذي يرمي اليه .

وقد أعجب المؤرخون بعلمه وخلقه وأدبه ، وقال عنه معاصره الباخرزي : « اتفقت على امامته الالسنة وتجملت بمكانه وزمانه الامكنة والازمنة ، واثنى عليه طيب العناصر وثنيت به عقود الخناصر فهو فرد في علمه الغزير لا بل هو العلم الفرد في الائمة المشاهير . وقد أفادني الشيخ ابو عامر مما ألقاه بحر الفضل على لسانه ما نطق لسان الدهر باستحسانه . وليس فيما فاتني من كريم مشاهدته واشتيار لذيذ الشهد من مذكراته أيام اسعدتني الايام منه بدنو الدار ولف اطناب الخيمتين قرب الجوار الا كمن ودع الماء والخضرة وتدرع الشعثة والغبرة » [3] .

وترجموا له في مختلف الكتب فقال عنه ابن الانباري : « فانه كان من أكابر النحويين » [4] وذكره القفطي والسيوطي وابن العماد الحنبلي مع النحاة ، وذكره السبكي والأسنوي في طبقات الشافعية ، وذكره الباخرزي بين الادباء ، وذكره ابن شاكر الكتبي في الاعيان ، وذكره اليافعي وابن تغري بردي في كتب التأريخ .

أما اشتهاره بالبلاغة فلم يتحدث عنه معظم المتقدمين ولم يذكروا له كتابيه المشهورين « دلائل الاعجاز » وأسرار البلاغة « مع انهم ذكروا جميع كتبه الاخرى . وقد اكتفى السيوطي مثلاً بأن قال عنه « وكان من أكابر

---

(١) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨
(٢) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩
(٣) دمية القصر ص ١٥٨
(٤) نزهة الا لباء ص ٢٤٨

أئمة العربية والبيان [1] . وقال طاش كبري زاده : « ولو لم يكن له سوى كتاب اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » لكفاه شرفاً وفخراً [2] .

ولو مضينا نقلب كتب التراجم لأعجبنا انصراف المتقدمين عن بلاغته وأدبه وكتابيه اللذين كانا عمدة البلاغة العربية . فابن الانباري مثلاً ذكر انه نحوي وذكر كتابه « إعجاز القرآن » وفعل مثله القفطي غير انه قال انه عالم بالنحو والبلاغة ولم يذكر « دلائل الاعجاز » و«أسرار البلاغة »، كذلك السبكي وابن تغري بردي والسيوطي والكتبي واليافعي والأسنوي والذهبي وابن العماد الحنبلي وطاش كبري زاده والخوانساري [3] وهذا يدل على أنهم لم يلتفتوا إلى منزلته البلاغية والنقدية وانما نظروا إلى جهوده في النحو والدراسات القرآنية .

أدبـــه :

ليس أمامنا من أدب عبد القاهر غير كتبه ، وهي مؤلفات تطغى عليها النزعة العلمية غير أننا حينما نقرأ « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » نحس انه كان كاتباً مقتدراً يعرض الفكرة ثم يناقش الرأي ويصل إلى هدفه بعبارات متينة لكنها لا ترقى إلى أساليب الكتاب في عصر ازدهار الكتابة ، وقد دفع ذلك الدكتور مصطفى ناصف إلى ان يقول : « ويدل أسلوب عبد القاهر الجرجاني على مدى ما يعانيه مؤلف عميق الثقافة ، فأسلوبه ذو الجمل الطويلة المتداخلة يصوّر مدى الكلفة التي يتجشمها مثقفو تلك العصور ومدى اخفاقهم في إحراز عمود اللغة الفصيحة »[4] وليست هذه خصائص اسلوبه بصورة عامة، وانما هي

---

(١) بغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦

(٢) مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠

(٣) نزهة الالباء ص ٢٤٨ — ٢٤٩ ، وانباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٤٩ ، والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ١٠٨ ، وبغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ وفوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، ومرآة الجنان ج ٣ ص ١٠١ ، وطبقات الشافعية للاسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ ، والعبر ج ٣ ص ٢٧٧ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، ومفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣

(٤) نظرية المعنى ص ٢٠

صفته حينما يتحدث عن موضوعات تحتاج إلى جهد فكري ونظرة عميقة وجدل عنيف ، وهي موضوعات إعجاز القرآن الكريم والرد على الشبه وافتراءات الطاعنين . أما كلامه في الاغراض الاخرى فمتين تتمثل فيه الرصانة والعمق مع الاهتمام احياناً بالمحسنات كالسجع والجناس والطباق وغيرها من فنون البديع التي شاعت في عصره ووقف منها حذراً لا يوليها أهمية كبيرة الا اذا جاءت عفو الخاطر وكانت غير قلقة ولا نابية .

ولعبد القاهر شعر حفظته كتب التراجم والادب ، وهو قليل لا يدل على شاعرية وغزارة إنتاج ، وإن كان القفطي يقول : « وأشعاره كثيرة في ذم الزمان وأهله ، وكان هذا الامر هو السبب في تقصيره اذا صنف اذ لم يجد راحة ممن جمع لهم وألف »[1] وما بين أيدينا من شعره يؤيد ما قاله القفطي ، فقد كان أبياً يكره النفاق ويعلن أنه لن يغير ما بنفسه ، يقول :

خلـع الناسُ إهابـاً ... وتبـدّوا فـي إهـابِ
وأرى نفسـي تأبـى ... غيرَ مـا كـان ثيابـي
إنّ أترابـاً مـن المـا ... ل بلثـم للتـراب
ليس من خيمِ الكريم الخيم ... والمحـض اللبـابِ [2]
ليس بالاقبـال مانيـل ... بتقبيـلِ الكـلابِ
إنّ باغي الربح والخسران ... فـي بـاب وبـاب
تـاجر غـير بصيـر ... بمقاديـر الحسـابِ

وكان يهتم كثيراً باختيار الاصدقاء الذين يعرفون قدر الصديق ، يقول :

ومالك مطمعٌ في المـرءِ إلاّ ... إذا ما أنكر الأمرَ القبيحا
فأمّا وهو يجهل بَيْنَ قُبحٍ ... وبين الحسن فرقاناً صحيحا

---

(١) انباه الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

(٢) الخيم : الطبيعة والسجية .

فانك في رجاءِ الخير منه   بأجوازِ الفلاة تكيل ريحا

ويبدو انه حاول الاتصال بولاة الأمور فلم يفلح لأنه كان عفّاً أبيّ النفس فقال :

لا يوحشنك أنهم ما ارتاحوا   مما جلاه عليهم المدّاحُ
فهمُ كقومٍ علّقت بازائهم   بيض المرائي والوجوهُ قباحُ

وعلّق الدكتور أحمد أحمد بدوي على هذين البيتين بقوله « ولست أدري من هؤلاء الذين مدحهم فلم يعنوا بمدحه ، اذ ليس بين يدي من شعره ما مدح به أحداً سوى الوزير نظام الملك أبي علي الحسن بن علي وزير السلاجقة وكان قد اشتغل بالحديث والفقه وكثيراً ما انفرد بادارة شؤون الدولة ويذكر له التاريخ أنه اول من انشأ المدارس في البلاد » [1] .

وقد مدحه عبد القاهر بشعر منه :

لو جاود الغيث غدا   بالجود منه أجدرا
أو قيس عرفُ عرفه   بالمسك كان أعطرا
ذو شيم لو أنها   في الماء ما تغيّرا
وهمة لو أنها   للنجم ما تغوّرا
لو مسّ عوداً يابساً   أورق ثم أثمرا [2]

وله بيتان ذكرهما في أسرار البلاغة ولكنه قال : « وكذا قول المتأخر » [3] ونسبهما ابن معصوم اليه [4] وهما :

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ١١ .

(٢) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ ، وينظر عبد القاهر الجرجاني ص ١١ ، ونظرية عبد القاهر في النظم ص ٦ .

(٣) اسرار البلاغة ص ١٩ .

(٤) انوار الربيع ج ١ ص ١٧٦ .

وكم سبقت منـــه إليَّ عوارفُ ثنائيَ من تلك العوارف وارفُ
وكم غررٍ من بــرّه ولطائـــف لشكري على تلك اللطائف طائفُ

ومن شعره :

لا تأمنِ النفثة مـــن شاعـــر ما دام حيّاً سالمـــاً ناطقـــا
فانَّ مَنْ يمدحكـــم كاذبـــاً يحسن أنْ يهجوكم صادقاً (١)

ومنـــه :

تذلـــل لمن إنْ تذللت لـــــه يرى ذاك للفضـــل لا للبلـــه
وجانبْ صداقةَ مَنْ لم يزل على الاصدقاء يرى الفضلَ له (٢)

وزاد سوء ظنه بزمانه فصاح قائلاً :

هذا زمانٌ ليس فيه سوى النذالةِ والجهاله
لم يرق فيه صاعد الا وسلمه النذالـــــه (٣)

وحينما رأى نفسه فقيراً لا يأبه به أحد مع ما نال من العلم والمنزلة ، قـــال :

كبّـــرْ عـــلى العلم يا خليلي ومِلْ إلى الجهل مَيْلَ هائمْ
وعِشْ حماراً تَعِشْ سعيـــداً فالسّعْدُ في طالعِ البهائمْ (٤)

وقـــال :

أرّخَ باثنـــينِ وخمسينـــــا فليت شعري ما قضى فينـــا

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣
(٢) دمية القصر ص ١٥٩ .
(٣) دمية القصر ص ١٥٧ .
(٤) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، وطبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ١٥٠ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ ، وبغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ وانباه الرواة ج ٢ هامش ص ١٩ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤١ وروضات الجنات ص ٤٤٣ وأنوار الربيع ج ١ ص ١٧٤ .

نسر بالحول اذا ما انقضى   وفي تقضّيه تقضّينا [1]

وقال يشكو الزمان وأهله :

أيّ وقت هذا الذي نحن فيه   قد دجا بالقياس والتشبيه
كلّما سارت العقولُ لكي تقطعَ تيهاً توغّلَتْ في تيه

هذا ما عثرنا عليه في الكتب التي ترجمت له وتحدثت عنه ، وقد ذ
مقدمة كتابه « دلائل الاعجاز » قصيدة نظم فيها فكرته التي فصّلها
الكتاب وهي نظرية النظم التي ترجع اليها أسرار البلاغة والقصيدة هي :

إني أقول مقالاً لست أخفيه   ولست أرهب خصماً إنْ بدا ف
ما من سبيلٍ إلى إثبات معجزةٍ   في النظم الا بما أصبحتُ أبد
فما النظم كلامٍ أنت ناظمه   معنى سوى حكم إعرابٍ تزجّ
اسم يُرى وهو أصل للكلام فما   يتمّ من دونه قصدٌ لمنشيـ
وآخر هو يعطيك الزيادةَ في   ما أنت تثبته أو انت تنفيـ
تفسيرُ ذلك أنّ الاصل مبتدأ   تلقى له خبراً من بعد تث
وفاعل مسند ، فعل تقدّمه   إليه يكسبه وصفاً ويع
هذان أصلانِ لا تأتيك فائدةٌ   من منطق لم يكونا من مبا
وما يزيدك من بَعْدِ التمام فما   سلطت فعلاً عليه في تعدّيـ
هذي قوانين يلفي من تتبعها   ما يشبه البحرّ فيضاً من نوا
فلست تأتي إلى بابٍ لتعلمه   إلاّ انصرفت بعجزٍ عن تقص
هذا كذاك وإنْ كان الذين ترى   يرون أنّ المدى دان لباء
ثم الذي هو قصدي أنْ يقال لهم   بما يجيب الفتى خصماً يماريـ
يقول من أين أنْ لا نظمَ يشبهه   وليس من منطقٍ في ذاك يخـ

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ .
(٢) انباه الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

وقد علمنا بأن النظم ليس سوى ... حكمٍ من النحو نمضي في توخّيه
لو نقّب الارض باغٍ غيرَ ذاك له ... معنى وصعّد يعلو في ترقيه
ما عاد إلاّ بخسرٍ في تطلبه ... ولا رأى غير غيٍّ في تبغّيه
ونحن ما ان بثثنا الفكر ننظر في ... أحكامه ونروّي في معانيه
كانت حقائق يلفى العلم مشتركاً ... بها وكلاًّ تراه نافذاً فيه
فليس معرفةٌ من دون معرفة ... في كل ما أنت من باب تسمّيه
ترى تصرفَهم في الكل مطرداً ... يجرونه باقتدارٍ في مجاريه
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا ... حتى غدا العجزُ يهمي سيلُ واديه
قولوا والا فاصغوا للبيانِ تروا ... كالصبح منبلجاً في عين رائيه

وفاتـه :

ولم يزل عبد القاهر مقيماً بجرجان يفيد الراحلين اليه والوافدين عليه إلى أن توفي سنة أحدى وسبعين واربعمائة للهجرة وقيل سنة أربع وسبعين واربعمائة. الموافق سنة ١٠٧٨ أو شباط سنة ١٠٨٢ للميلاد [1]

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، وانباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ ، وطبقات الشافعية للاسنوي ج ٢ ص ٤٩٢ ، والعبر في خبر من غبر ج ٣ ص ٢٧٧ ، وبغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ ، والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ١٠٨ ، ومرآة الجنان ج ٣ ص ١٠١ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، وروضات الجنات ص ٤٤٣ ، وكشف الظنون ج ١ ص ٨٣ ، ٢١٢ ، ٦٠٢ ، ٧٥٩ وج ٢ ص ١١٧٩ ، وتأريخ الادب العربي لبروكلمان (الطبعة الالمانية) ج ١ ص ٣٤١ ، وفيه ان وفاته سنة ٤٧٤ هـ ، والملحق ج ١ ص ٥٠٣ ، وفيه ذكر انها سنة ٤٧١ هـ .

آثـــاره

لعبد القاهر الجرجاني كتب كثيرة في الدراسات القرآنية والنحوية والبلاغية وغيرها ، وقد وصل الينا بعضها وضاع البعض الآخر او ما يزال مجهولاً .

الدراسات القرآنية :

١) كتاب شرح الفاتحة : وهو من كتبه التي لا نعلم عنها شيئاً سوى ما قالوا عنه انه في مجلد [١] ولم يشر اليه عبد القاهر او ينقل عنه في كتبه التي بين أيدينا . وقد يكون هذا الشرح تطبيقاً لنظريته في النظم او لمنهجه في التفسير .

٢) درج الدرر في تفسير الآي والسور : لم يشر اليه — فيما نعلم — غير صاحب هدية العارفين [٢] ، ويبدو من اسمه انه أكبر من كتابه السابق وانه يضم السور والآيات ويفسرها بحسب رأيه واعتقاده .

٣) المعتضد : وهو الشرح الكبير لكتاب ابي عبدالله محمد بن يزيد الواسطي في إعجاز القرآن ، وقد سماه بعضهم « إعجاز القرآن » ، قال القفطي : « وله اعجاز القرآن دل على معرفته بأصول البلاغات ومجاز الايجاز» [٣]

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، وطبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ ، وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ ، وهدية العارفين ج ١ ص ٦٠٦ .

(٢) ج ١ ص ٦٠٦ .

(٣) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩

وسماه بعضهم « اعجاز القرآن الكبير »[1] أو « الشرح الكبير » وذكر الزملكاني له كتاباً باسم « الاعجاز » ونقل عنه في كتابه « البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن » غير ان ما ذكره نراه في كتاب « دلائل الاعجاز » وبذلك لا نعد « الاعجاز » كتاباً جديداً وانما هو الدلائل الذي تحدث عن الاساليب وصلتها بنظرية النظم .

٤) الشرح الصغير : وهو شرح مختصر لكتاب الواسطي . وهذان الشرحان من كتب عبد القاهر التي لم تصل الينا ، كما لم يصل الينا كتاب الواسطي نفسه ، ويبدو من اهتمامه بالكتاب وشرحه مرتين انه كان على جانب عظيم من الاهمية. يقول الدكتور محمد زغلول سلام « ولا يبعد أن يكون عبد القاهر قد تأثر به في كتاباته وخاصة في دلائل الاعجاز[2] وهذا فرض لا نستطيع نفيه او اثباته ، لان كتاب الواسطي وشرحي عبد القاهر عليه ضاعت ولا نعرف عنها شيئاً .

٥) الرسالة الشافية : وهي في الاعجاز ، وقد طبعت في كتاب « ثلاث رسائل في اعجاز القرآن » . وهدف عبد القاهر في هذه الرسالة اثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، يقول في مقدمتها : « هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن واذعانهم وعلمهم ان الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وبعلم الادب جملة »[3] .

وتعرض لدحض شبهة الانفراد بالعظمة البيانية في عصر من العصور ، فلم لا يكون النبي محمد (ص) من هؤلاء المتفردين بعظمة البيان ، وقال : « وأعلم أنّ ههنا باباً من التلبيس أنت تجده يدور في أنفس قوم من الاشقياء وتراهم

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ١٥٠ .
(٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ص ٢٣٢ .
(٣) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٠٧ .

يومئون اليه ويستهوون الغر الغبي بذكره وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له وحتى لا يطمع أحد في مداناته وحتى ليقع الاجماع فيه انه الفرد الذي لا ينازع ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم في اعصارهم وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان في عصره ، ولهم في هذا الباب خبط وتخليط لا إلى غاية .

ورد عليهم بأنهم أنما أتوا من سوء تدبرهم لما يسمعون وتسرعهم إلى الاعتراض قبل العلم بالدليل . ثم ردّ على شبهة من زعم أنّ عجز العرب قد نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في مثل معاني القرآن لا لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم بل لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك ، ورد بعد ذلك على القائلين بالصرفة ، وهو مذهب طائفة تزعم ان العرب كانوا قادرين على ان يأتوا بمثل القرآن ولكن الله صرفهم عن ان يأتوا بمثله لأنهم منعوا من الفصاحة منزلة كانوا عليها قبل نزول القرآن. وقال ان القرآن معجز في نفسه وانه معجز في كل زمان وانه وحي من الله ليس شيئاً كان على سبيل الالهام ، وذكر أن المعول عليه في دليل الاعجاز على النظم وان علم الفصاحة المتعلق بهذا النظم وتميز بعض الكلام من بعض ليس بالعلم الذي تستطيع أن تفهمه من شئت ومتى شئت بل لا بد ان تظفر بمن له طبع اذا أريته رأى لان الاصل في أمر الفصاحة هو سبر النفوس واختبارها عند تسمع الكلام. ولكن عبد القاهر يأسى عندما يرى أهل عصره لا يفطنون إلى الروعة في الكلام وتأثيره في النفوس ، وليس عندهم القدرة على التمييز بين النظمين بحيث يرون لأحدهما فضلاً على الآخر . يقول : « فليس الكلام اذن بمغن عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة حتى تجد من فيه عون لك ومن اذا أبى عليك أبى ذاك طبعه فردّه اليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينه وبينك فاستبدل بالنفار انساً وأراك من بعد الاباء قبولا »[1].

---

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٤٤ .

ومما يتصل بالدراسات القرآنية كتابه « دلائل الاعجاز » ولكننا آثرنا ان نضمه إلى الدراسات البلاغية لانه ألصق بها وان كان هدفه خدمة القرآن واظهار أنه معجز بنظمه وأسلوبه الرفيع .

الدراسات البلاغيـــة :

اهتم عبد القاهر بأسلوب القرآن الكريم ونظمه ، وألف كتبه البلاغية ليوضح هذه الفكرة ويرد كثيراً من الشبه التي أثارها الطاعنون في الاسلام والقرآن ، والغريب ان القدماء لم يهتموا بمؤلفاته البلاغية ولا نكاد نجد لها ذكراً الا عند المتأخرين كطاش كبري زاده الذي قال : « ولو لم يكن له سوى : كتاب اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز لكفاه شرفا وفخراً »[1] ..

أما المتقدمون فيشيرون أحياناً إلى أنه كان من أكابر أئمة العربية والبيان ، غير أنهم لا يذكرون « دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة » ولا يعنون بهما الا ما كان في كتب البلاغة كنهاية الايجاز لفخر الدين الرازي ومفتاح العلوم للسكاكي والتبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن لابن الزملكاني والتلخيص والايضاح للخطيب القزويني وغيرها من كتب الشرح والتلخيص ، وهذه نظرة غريبة من القدماء ، وكأن شهرته النحوية غلبت على منزلته الادبية وجهوده البلاغية والنقدية .

وكان كتابا « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » من أمهات الكتب العربية التي قامت عليها نهضة العرب الادبية في هذا القرن . وكان للامام الشيخ محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الازهر الشريف . قال السيد محمد رشيد رضا — رحمه الله — : « الجامع الازهر هو أول معهد من معاهد التعليم الديني العربي قرىء فيه دلائل الاعجاز واسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولأجله طبع الكتابان ، ولكن أحجم علماؤه كلهم بعد الاستاذ

(١) مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٠ .

الامام عن قراءتهما مع انهما مقرران للتدريس فيه رسمياً وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب ما ظهر فيهم من الادباء والكتاب ، فالازهر قد نكص على عقبيه بعد الاستاذ الامام وكاد يستبدل الوراء بالامام .... ولا يوجد في كتب البلاغة العربية مثل كتابي الامام عبد القاهر في إفادة هذه الحياة [1] .

وحملت الجامعة دعوة تدريس هذين الكتابين وكان المرحوم أمين الخولي أحرص الناس على ان يكونا أساس دراسة البلاغة ، وتمسك بهما الدارسون في السنوات الاخيرة لانهم وجدوا فيهما أصول أحدث النظريات النقدية التي دعا اليها نقاد الغرب .

وقبل ان نتحدث عن الكتابين ينبغي ان نقف لنسأل : أيهما ألف قبل الآخر ؟ وليس في الكتابين ما يعطي جواباً قاطعاً لهذا السؤال ، لان عبد القاهر لم يصرح بذلك . وقد أتعب الكثيرون أنفسهم في البحث فقال فريق بأن « دلائل الاعجاز » أسبق والى ذلك ذهب الاستاذ محمد خلف الله أحمد وقال : « وربما رجح الباحث ان كتاب دلائل الاعجاز جاء أولاً بحكم أهمية موضوعه لدى المؤلف فهو كتاب عام في النظرية الادبية واتصالها باعجاز القرآن يطرق فيه عبد القاهر أهم النواحي التي عرفت بعد باسم البلاغة . ولكن بحث أسرار البلاغة بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل فيعالجها على حدة. ومن الظاهر ان هذه المسائل البيانية ذات صفة خاصة في الإبداع الادبي وللصور الفنية التي تندرج تحتها تأثير خاص في الاذهان والنفوس . ومما يقوي هذا الترجيح اشارة المؤلف في أكثر من موضع في الدلائل إلى ان هذه الابواب البيانية محل شبهة كبيرة عند باحثي الفصاحة وانها أبواب ينسب كثير من الناس المزية فيها للفظ . وقد حاول عبد القاهر ان يحل فكرة النظم محل فكرة اللفظ في الاعتبار الادبي غير ان جمال الصور الفنية في هذه الابواب لا يتكشف على اساس فكرة النظم وحدها فكان من الطبيعي ان تبحث بحثاً خاصاً يؤكد فيه

---

(١) مقدمة دلائل الاعجاز ص (لـ) وما بعدها .

الجانب النفساني من جمالها وهذا هو موضوع الاسرار . وقد يقال في تأييد هذا الفرض ايضاً ان تأثر عبد القاهر بالدراسات اليونانية أظهر في الاسرار منه في الدلائل ومن الطبيعي والمعقول اذن ان تمثل الاسرار مرحلة في تفكير المؤلف متأخرة في الوجود الزمني عن مرحلة الدلائل [1] » . وأيده الدكتور احمد أحمد بدوي ونقل أدلته وأضاف اليها أدلة أخرى تؤيد هذه الوجهة وتسندها من ذلك ان عبد القاهر تحدث عن الجناس والسجع باختصار في « دلائل الاعجاز » وفصل القول فيهما في « أسرار البلاغة » ، وكانت فاتحة الاسرار ايجازاً للنظرية التي ذكرها في الدلائل ، فكأنه بعد أن قررها ونفى الشبهة في الدلائل رأى انها أصبحت من الثبات بحيث يجعلها مقدمة يبني عليها أحكامه في كتابه الجديد ، بل انه في هذه الفاتحة لأسرار البلاغة يستعير بعض الامثلة التي أوردها في الاول ويكرر بعض العبارات [2] . وذهب إلى هذا الرأي محمد بن تاويت لأن في الاسرار توسعاً في الموضوع أكثر منه في الدلائل مما يدل على أنه ربما ألفه بعد دلائله [3] والدكتور مصطفى ناصف الذي قال : « وان تكن هذه الاسبقية مسألة لا يمكن ان تنحسم بوجه ما تماماً على عكس ما يتصور الباحثون ». [4]

وذكر الدكتور شوقي ضيف ان الدلائل أسبق من الاسرار لان آراءه في الاخير أدق وأوضح ، ولأن فيه آراء نفسية لا عهد لنا بها في الدلائل وكأنما تكاملت له اداته في تصوير دقائق التراكيب البلاغية وأثرها في النفوس [5] ولأن عبد القاهر تراجع في الاسرار عن رأيه في المجاز فقد جعله عقلياً كله في الدلائل وجعل بعضه لغوياً في الاسرار . قال « وأورد عبد القاهر هذا الرأي في شكل اعتراض على كلامه وانه قدم في سياقه بهذا الكتاب — أي الاسرار —

---

(١) من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده ص ١٠٨

(٢) عبد القاهر الجرجاني ص ٦٦ وما بعدها .

(٣) مقدمة دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٣٧ — ٣٨

(٤) الصورة الادبية ص ١١٣ .

(٥) البلاغة تطور وتأريخ ص ١٩٠ — ١٩١ ، ٢٠٤ .

مايقتضي ان طريق المجاز كله العقل وان لا حظ للغة فيه. ويبدأ عبد القاهر الرد بأنه يسلم بأن الاستعارة تقوم على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به ، ولكنه لا يلبث ان يقول ان أساس المجاز فيها هو اجراء الاسم على شيء لم يوضع له في اللغة ، ومن هنا جعل اللغة طريقاً له . وفي ذلك ما يدل دلالة قاطعة على ان هذا الكتاب ألفه بعد الدلائل لانه لو كان قد ألفه قبل الدلائل لأورد هذا الاعتراض هناك بشكل آخر ولتساءل عكس هذا السؤال فقال مثلاً : كيف نزعم ان المجاز جميعه عقلي وفيه الاستعارة وفيه المجاز القائم على الملابسات المختلفة وهما جميعاً لغويان » [1] .

وقال الدكتور احسان عباس : « ان عبد القاهر بعد ان انتهى من كتابه دلائل الاعجاز الذي تحدث فيه حول المعنى حاول ان يخصص كتاباً لدراسة معنى المعنى فكان من ذلك كتابه اسرار البلاغة » [2] .

وذهب فريق آخر إلى ان « أسرار البلاغة » أسبق ، ومنهم الشيخ علي عبد الرازق الذي قال : « نظم كتابه أسرار البلاغة سمطاً منها ثم أردفه بكتاب دلائل الاعجاز متداركاً لما أغفل ومفصلاً لما أجمل وموضحاً لما أبهم » [3] والدكتور أحمد ابراهيم موسى [4] والدكتور محمد عبد المنعم خفاجي الذي قال : وقد ألف عبد القاهر كتابه أسرار البلاغة أولاً ثم ألف دلائل الاعجاز ثانياً فهو يحيل في دلائل الاعجاز على أسرار البلاغة في غير وضوح وجلاء وهو يستدل بكلمة للآمدي في الاسرار ثم بعد ان ينعم النظر يخطئه في دلائل الاعجاز » [5] والاستاذ هلال في مقاله « دفاع عن علماء البلاغة [6] » والدكتور حفني محمد شرف الذي قال : « وأما دلائل الاعجاز فمما هو مقطوع به انه

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٧ .

(٢) تأريخ النقد الادبي عند العرب ص ٤٢٩ .

(٣) أمالي علي عبد الرازق في البيان وتأريخه ص ٢٣ .

(٤) الصبغ البديعي ص ٢٣٥ .

(٥) تمهيد دلائل الاعجاز (طبعة خفاجي) ص ٣ وعبد القاهر والبلاغة العربية ص ٣٥ .

(٦) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ١٣٨ .

فيه بعد أسرار البلاغة لان الامام عبد القاهر كثيراً ما يعد في أسرار البلاغة باستيفاء موضوعات اذا بحثنا عنها وجدناها في دلائل الاعجاز. فمثلاً نجده يقول في اسرار البلاغة : « وأزيدك حينئذ ان شاء الله كلاماً في الفرق بين ما يدخل في حيز قولهم : « خير الشعر أكذبه » وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه في انه اتساع وتجوز فاعرفه وقد يبر بوعده في دلائل الاعجاز في اثناء الحديث عن الشعر وغير ذلك كثير »[1] وليس دليله صحيحاً لان معنى عبارة عبد القاهر هو الاكثار من الامثلة وتحليلها في موضوع المجاز بأنواعه وهو مما بحثه في القسم الثاني من الاسرار ، اما حديثه عن الشعر والاسلام وغير ذلك مما ذكره في مقدمة الدلائل فهو ردّ على من ينكر الشعر أو يقف منه موقفاً غريباً وليس بحثاً في صوره وأساليبه التي تعتمد على الخيال والمبالغة بحيث يصح ان يقال : « خير الشعر أكذبه » .

وقد يكون الدليل على ان الاسرار قبل الدلائل ما جاء في الدلائل « وضربوا له المثل بالملح — كما عرفت — »[2] وفي الاسرار نجد هذا المثل أيضاً . ولكن قوله « كما عرفت » لا يدل على ما جاء في الاسرار وانما هي عبارة يكررها دائماً في كتبه لكي لا يظهر السامع أو القارىء جاهلاً ، وهو اسلوب متبع عند الكثيرين من الكتاب . ومثل ذلك قوله : فرب كلمة أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفت من خبر الخارجي مع علي رضوان الله عليه »[3] وليس في الاسرار بحث عن خبر الخارجي مع الامام علي وانما هي عبارة تقال للاهتمام بالقارىء واعطائه قيمة واسباغ العلم عليه . واذا سلمنا بأن هذه الاشارات التي استند اليها بعض الباحثين صحيحة ، فانه لا يبعد ان يكون عبد القاهر قد أضافها إلى « دلائل الاعجاز » بعد ان ألف كتابه الآخر ويؤيد ذلك انه يشير أحياناً إلى اضافة كلام الى كتبه في أوقات أخر ، من ذلك قوله : «هذه مسألة

---

(١) مقدمة بديع القرآن ص ٢٧ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٦ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ١١ .

قد كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالاً بهذا الذي صار بنا القول اليه »[1]. وأشار الشيخ محمد رشيد رضا إلى ان قول عبد القاهر: « والكلام في ذلك يطول ، وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر »[2] ربما يريد به كتاب أسرار البلاغة .

ان الحديث عن هذا الموضوع قد لا يوصل إلى رأي قاطع ، ولكن الادلة ترجح ان الدلائل ألف قبل الأسرار لأن عبد القاهر كان في أول الامر معنياً بالدراسات القرآنية ، وكانت مسألة اعجاز القرآن تشغله كثيراً ، ولذلك شرح كتاب « اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » لابي عبدالله محمد بن يزيد الواسطي مرتين ، وكتب رسالة في الاعجاز هي الرسالة الشافية . ويعتبر كتاب دلائل الاعجاز تتمة لهذه الحلقة التي بدأها عبد القاهر ، فلا يبعد ان يكون أسبق من الاسرار الذي كان حديثاً عن الصور الادبية في كلام العرب وصلتها بنظرية النظم التي فصّل القول فيها في الدلائل . يضاف إلى ذلك انه ختم الدلائل بالحديث عن السجع والتجنيس ثم بدأ كتابه الاسرار بالموضوع نفسه ، كما ان التحليل في الاسرار أكثر ، والنقد المعتمد على الذوق وتحسس مواطن الجمال في الكلام أوضح . وهذا مما يرجح ان الدلائل أسبق من الاسرار ، وان الباحث في بلاغة عبد القاهر ونقده لا بد أن يبدأ بدلائل الاعجاز ليعرف معالم نظرية النظم التي بنى عليها بحوثه البلاغية .

٦ ـــ دلائل الاعجاز :

كان من أفضال الشيخ الامام محمد عبده تطوير مناهج الدراسة في الازهر الشريف ، وكانت البلاغة مما ناله ذلك التطوير فأمر ـــ رحمه الله ـــ بطبع كتابي « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » ليكونا مادة الدرس البلاغي .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٥ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

طبع كتاب « دلائل الاعجاز » أول مرة سنة ١٣٢١ هـ بعناية السيد محمد رشيد رضا وإشراف الامام محمد عبده . وقد تحدث السيد رضا عن ذلك قائلاً : « اني لما هاجرت إلى مصر لانشاء مجلة المنار الاسلامي في سنة ١٣١٥ هـ وجدت الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشتغلاً بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده .... وبعد أن أتم الاستاذ الامام تدريس كتاب أسرار البلاغة في الجامع الازهر عهد إلي بأن أطبع كتاب دلائل الاعجاز ليقرأ بعده فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس »[1] .

وكانت هذه الطبعة أساس الطبعات الاخرى ، فطبعه أحمد مصطفى المراغي طبعتين الاولى في سنة ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠م والثانية أخيراً من غير تأريخ . وطبع في المغرب العربي بتحقيق الاستاذ محمد بن تاويت في جزءين ، وصدره بمقدمة طويلة تحدث فيها عن تأريخ البلاغة من الجاحظ إلى ابن يعقوب المغربي صاحب « مواهب الفتاح » ثم طبعه أخيراً الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي سنة ١٣٨٩هـ — ١٩٦٩ م .

وقد سعى عبد القاهر في هذا الكتاب إلى اثبات ان بلاغة الكلام تكون في النظم وان القرآن معجز بالنظم لا بالصرفة، لذلك نراه يكرر ويعيد الحديث عن النظم ويكثر من الامثلة والشرح ليقرب الفكرة ويقنع بها الناس . بدأه بمدخل تحدث فيه عن معنى النظم ، ثم بفاتحة تكلم فيها على مكانة العلم والبيان والشعر والنحو والفصاحة والبلاغة . وبعد أن وضع الاسس العامة لنظريته شرع يتحدث عنها ويفصل القول فيها ، وقد دفعه اثباتها وترسيخها إلى الكلام على فنون البلاغة المختلفة ولا سيما تلك التي لها تعلق بتركيب الجملة والعبارة كالفصل والوصل والتقديم والتأخير والحذف والذكر وارتباط الكلام بالحروف والادوات وكان يعيد الرأي احياناً ، ويعرضه عرضاً جديداً أحياناً أخرى ليقنع الدارسين

---

(١) دلائل الاعجاز (ط رضا) ص (ز — خ) .

حتى اذا ما بلغ الغاية وظن انه وصل إلى هدفه وأقنع الناس بنظريته قال : « قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ وانتهينا إلى كل غاية وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها إلى السنن اللاحب ونقلناهم عن الاجن المطروق إلى النمير الذي يشفي غليل الشارب ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض إلا كويناه ولا للخلاف لساناً ينطق الا أخرسناه ، ولم نترك غطاءً كان على بصر ذي عقل إلاّ حسرناه . فيا أيها السامع لما قلناه والناظر فيما كتبناه والمتصفح لما دوناه ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة وتصفحت تصفح مَنْ اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا ان يكون على ذروة السنام ويضرب بالمعلى من السهام فقد هديت لضالتك وفتح لك الطريق إلى بغيتك » [1] ثم ختم الكتاب بفصل عن الذوق وأهميته في ادراك البلاغة .

لقد كان هدف عبد القاهر البرهنة على ان القرآن معجز بالنظم ، وأن بلاغة الكلام لا ترجع إلى ألفاظه وانما إلى ما بينها من صلة وارتباط ، ولذلك أطال الحديث عن نظريته واستعان بالصور البيانية في اثباتها . ولم يكن في الدلائل منهج واضح من حيث الابواب والفصول ، ولذلك نقده المعاصرون متخذين من المناهج الحديثة سبيلاً إلى ذلك النقد ، فقال الدكتور مصطفى ناصف : « الكتاب ممزق تتفرق فيه المسألة الواحدة في أماكن متباعدة » [2] وقال محمد عبد المنعم خفاجي : « وعبد القاهر عالم لا مؤلف ، وحسبك ان كتابه الدلائل صورة مشوهة للتأليف فهو لا يعرف ان يكتب الفكرة في صفحات مستقلة وانما هو يبدي ويعيد ويأتي من ههنا وههنا ويكرر التكرير حتى يخرج إلى الهذر ويذكر جزءاً من الفكرة هنا وجزءها الآخر هناك » [3] وقال الدكتور

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٦ .

(٢) النظم في دلائل الاعجاز ص ١ .

(٣) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٥٩ .

أحمد أحمد بدوي : « يبدو في كتاب الدلائل تكرير وعدم تركيز الافكار وعدم التقسيم المحكم للابواب غالباً ، وانما هي أفكار ترد فيسجلها وربما يكون قد سبق له شرح بعض هذه الافكار او شرح مثيل لها . وكان ينبغي ضم اللاحق إلى سابقه أو زيادة في شرح ما سبق له ان شرحه »[1] . وقال محمد بن تاويت : « ان صاحبه لم يلتزم فيه تماماً طريقة التأليف فقد يتكلم على المسألة ثم يشفعها بما كان قد كتب فيها من ذي قبل أو بما كان قد كتب من مسائل تتصل بها فيبدأ تلك الاشياء بالبسملة — كما يفعل الأقدمون — أو يقول : « وهذه مسألة كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالاً بهذا الذي صار بنا القول اليه » . فالكتاب يمثل نظريات عاشت مع عمر المؤلف المديد وصبت كلها في هذا الكتاب »[2] .

ولا نظن أن الامر كذلك ، فكتاب دلائل الاعجاز كله موضوع واحد أو فكرة واحدة ، وقد أجملها عبد القاهر في مدخل كتابه بقوله : « معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض » وشرع يبرهن عليها في الكتاب كله متخذاً لذلك وسائل مختلفة ، منها عرض النصوص وتحليلها ، ومنها الجدل العقلي والمنطق السليم ، ومنها التأثير النفسي والاحساس الروحاني ، وقد وفق في ذلك كل التوفيق وأوضح فكرته بعد ان كانت غامضة .

وقد جمع في هذا الكتاب بين النزعتين العلمية والادبية ، ولكن الاولى أكثر وضوحاً وأشد تأثيراً ، حينما يناقش ويفند الآراء فنراه يكثّر من قوله : « ان قلتم قلنا ... » و « فان قيل .... قيل ... » و « كيف لا يكون الامر كذلك مع أنه كذا وكذا ..... » و « ما هو إلاّ كذا وكذا»... ونحو هذه العبارات التي تتردد في نقاشه .

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٢٩٨ .

(٢) دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٤٠ .

وأثّر الكتاب في الدراسات القرآنية والبلاغية ، واتخذه الزمخشري أساساً في تفسيره ، كما اتخذه السكاكي أساساً في علم المعاني .

٧) اسرار البلاغة :

وهذا الكتاب صنو الدلائل الذي رأينا اهتمام الامام محمد عبده به . وقد طبع أول مرة في مصر سنة ١٣٢٠ هـ وكتب له ناشره السيد رشيد رضا مقدمة تحدث فيها عن اهتمام الامام به ، وعن عمله في الطبع وقال متحدثاً عن نسخ الكتاب : « ولما هاجرت إلى مصر في سنة ١٣١٥هـ لانشاء المنار الاسلامي ألفيت إمام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده رئيس جمعية العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم مشتغلاً في بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني وقد استحضر نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده فسألته عن كتاب أسرار البلاغة للامام المذكور فقال : إنه لا يوجد في هذه الديار . فأخبرته بأن في أحد بيوت العلم في طرابلس الشام نسخة منه فحثني على استحضارها وطبعها فطلبتها من صديقي الحميم العالم الاديب عبد القادر أفندي المغربي وهي مما تركه والده فلبّى الطلب وعلمنا ان نسخة اخرى من الكتاب في إحدى دور الكتب السلطانية في دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك النسخة فخرج لنا من مجموعها نسخة صحيحة شرعنا في طبعها » . ثم قال : « لهذا بادر الامام مفتي الديار المصرية في هذه الاعوام إلى تدريس الكتاب في الازهر الشريف عقيب شروعنا في طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكياء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين وأساتذة المدارس الاميرية وقد قال أحد فضلاء هؤلاء الاساتذة بعد حضور الدرس الاول : « اننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى البيان » [1] .

---

(١) اسرار البلاغة ص (ط) وما بعدها .

وقد وضع في هذه الطبعة تعليقات مفيدة ، وبعض تراجم فصول الكتاب لأن عبد القاهر كان يكتفي في كثير منها بكلمة فصل ، وبذلك خدم الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا بلاغة عبد القاهر بطبع كتابيه وتدريسهما في الازهر الشريف .

وطبع الكتاب الاستاذ أحمد مصطفى المراغي في مصر سنة ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م وقدم له بتعريف لعبد القاهر . وطبعه أيضاً هـ . ريتر في مطبعة وزارة المعارف باستانبول سنة ١٩٥٤ ، وكتب له مقدمة باللغة الانكليزية .

ويختلف هدف عبد القاهر في هذا الكتاب عن هدفه في الدلائل ، فهو لم يؤلفه لغرض ديني أو مسألة تتعلق بالاعجاز وانما ألفه لغاية بلاغية ووضع الاصول والقوانين وبيان الاقسام وذكر الفروق بين العبارات والفنون البيانية . وكانت تجمع الكتاب فكرة واضحة هي « ان مقياس الجودة الادبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها »[1] وقد وفق في ابراز هذه النظرية وتوضيحها بعد أن سادت في عصره كثير من القيم الادبية التي رأى في كثير منها جنوحاً وخروجاً على الحقيقة . ولذلك نجد موضوعات علم البيان كالتشبيه والاستعارة والمجاز تسود الكتاب بطابعها حتى ذهب بعضهم إلى أن أسرار البلاغة في علم البيان بمفهومه الاخير . وليس الامر كذلك لانه تحدث فيه عن موضوعات لا صلة لها بعلم البيان كالسجع والتجنيس والتطبيق وهي من موضوعات علم البديع ، ولكن سيطرة فكرة الصور البيانية هي التي دفعت عبد القاهر إلى التحدث عن التشبيه والاستعارة والمجاز بهذه الصورة المفصلة .

بدأ عبد القاهر كتابه الاسرار بالحديث عن اللفظ والمعنى وبعض صور البديع كالسجع والتجنيس والتطبيق ثم تكلم على الاستعارة ، وكان عليه

(١) من الوجهة النفسية ص ١٣٣ .

أن يبدأ القول في الحقيقة والمجاز ولكنه عدل عن ذلك قائلاً : « واعلم أن الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق إلى الفكر أن يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما ، وذلك ان المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره الا ان ههنا أموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ويقف على سعة مجالها عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين فوفى حقوقهما وبيّن فروقهما ، ثم يُنصَرف إلى استقصاء الكلام في الاستعارة »[1] .

وهذا المنهج الذي رسمه ولم يطبقه أخذه السكاكي وبنى عليه تقسيم موضوعات علم البيان حين بدأ بالتشبيه والتمثيل والمجاز ، بأنواعه ثم الكناية .

وشرع عبد القاهر بعد هذا المنهج المحدد بالحديث عن الاستعارة والأثر النفسي الذي تحدثه في السامع ، وعن الاستعارة في الفعل والجامع بين طرفيها ، ثم انتقل إلى التشبيه والتمثيل وبسط القول فيهما وفرّق بينهما ووضع اقسامهما وحدد معالمهما . وانتقل إلى السرقات وتكلم على المعاني وقسمها قسمين : قسماً عقلياً وآخر تخييلياً ، ثم عرّج بعد ذلك على تناسي التشبيه في الاستعارة وقرينتها ، وعاد إلى السرقات واتفاق الشاعرين في معنى من المعاني . وبعد ذلك انتقل إلى الحقيقة والمجاز وحدّهما في المفرد وحدّ الجملة فيهما ، وأشار إلى فنون المجاز وأساليبه وختم البحث بما سماه البلاغيون مجاز الحذف .

إن دراسة عبد القاهر لفنون البلاغة في هذا الكتاب كانت من أروع ما كتب ، وكانت التفاتاته وتقسيماته الصورة البديعة لهذا الفن ومن هنا لا نوافق الدكتور بدوي طبانه حينما قال : « اما كتاب أسرار البلاغة فان أكثر موضوعاته

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨ .

قد سبقت دراستها وعلاجها على نحو ما عند كثير من العلماء والنقاد الذين سبقوا عبد القاهر »[1] لأنّ العبرة ليست في الموضوعات وأسمائها وانما في طريقة معالجتها ودراستها . وقد أثبت عبد القاهر ان الفن البلاغي الواحد يمكن أن ينظر اليه من جوانب مختلفة ، وان يحلل تحليلاً جديداً يضفي عليه روحاً لم يكن يحسها القارىء قبل ذلك . ولا نجد في كتب البلاغة والنقد السابقة تحليلاً كتحليل عبد القاهر ولا نظرة كنظرته ولا فهماً كفهمه ، وإنْ بحث فنوناً سبق أن تحدث عنها السابقون ، وهذا هو الفرق بين عالم مجدد وآخر مقلد .

٨ ـ المدخل في دلائل الاعجاز :

وهو مقدمة كتاب دلائل الاعجاز ، وقد أفردها المؤلف . ومنه نسخة كتبت سنة ٥٦٨ هـ نقلاً عن نسخة بخط عبد القاهر . وفي معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية نسخة مصورة برقم (٥٤ بلاغة) في ثلاث ورقات حجم متوسط .

٩ ـ آراء الجرجاني :

ومنها نسخة كتبت سنة ٥٦٨ هـ نقلاً عن نسخة بخط المؤلف . وفي معهد المخطوطات نسخة مصورة منها برقم (١ بلاغة) في خمس ورقات حجم متوسط . ولا نعرف ما في هذه الورقات الخمس لأن النسخة المحفوظة في معهد المخطوطات أصابها التلف ولم تعد صالحة للقراءة ولم نقدر حتّى الآن ان نحصل على صورة لها من مكتبة حسين جلبي في تركية .

الدراسات النحوية والصرفية والعروضية :

اشتهر عبد القاهر بالنحو ولذلك كانت آثاره في هذا العلم أكثر انتشاراً

---

(١) البيان العربي ص ٢٤٧ .

وقد اهتم بها المتأخرون واتخذوا من بعضها أساساً في التدريس . وكتبه النحوية والصرفية والعروضية التي وصلت الينا أو قرأنا عنها هي :

١٠ — الايجاز :

أعجب عبد القاهر بكتاب « الايضاح » في النحو لأبي علي الفارسي فأوجزه وشرحه . وكتاب الايجاز مختصر للايضاح ، ذكره الحاج خليفة وقال عنه إن أوله : « الحمد لله الذي تظاهرت علينا آلاؤه » [١] . وذكره البغدادي في هدية العارفين [٢] .

١١ — المغني :

وهو شرح لكتاب الايضاح لأبي علي الفارسي في نحو ثلاثين مجلداً ولا نعرف عنه شيئاً غير ما أشار اليه القدماء [٣] .

١٢ — المقتصد :

وهو ملخص كتابه « المغني في شرح الايضاح » في ثلاثة مجلدات . ولم يعجب هذا الكتاب القفطي فقال عنه : « وهو مقتصد من مثله ، على ما سماه لم يأت في الايضاح بشيء له مقدار ولما تبرع في التكملة لم يقصر بنسبته إلى ما عهد منه فلو شاء لأطال » [٤] وذكر ان عبد القاهر اتمه في شهر رمضان سنة أربع وخمسين واربعمائة وقرأه عليه من أوله إلى آخره قراءة ضبط وتحصيل أحمد بن محمد الشجري . [٥]

---

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٢١١ .

(٢) هدية العارفين ج ١ ص ٦٠٦ .

(٣) نزهة الالباء ص ٢٤٩ ، فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٢ ، طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ ، بغية الوعاة ج ٢ ص ١٠٦ ، مرآة الجنان ج ٣ ص ١٠١ ، شذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ مفتاح السعادة ج ١ ص ١٧٧ ، روضات الجنات ص ٤٤٣ ، كشف الظنون ج ١ ص ٢١٢ ، هدية العارفين ج ١ ص ٦٠٦ ، معجم المؤلفين ج ٥ ص ٣١٠ ، الاعلام ج ٤ ص ١٧٤ .

(٤) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨ .

(٥) انباه الرواة ج ٢ ص ١٩٠ .

وفي دار الكتب المصرية نسخة خطية من الجزء الثاني من كتاب المقتصد برقم ١١٠٣ .

وفي معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية كتاب لعبد القاهر باسم « المقتضب » والنصف الاول منه مصور عن نسخة كتبت سنة ٥٩٨ محفوظة في المكتبة التيمورية برقم (٣٨٤ نحو) وهو في ١٣١ ورقة مقاس (٢٠ × ٣٠) . وفيه المجلد الثاني مصور عن نسخة كتبت سنة ٥٤٧ هـ بخط أبي سعيد عبد الرحمن ابن عبد الصمد ، وهي محفوظة في كوبرلي بتركية برقم ١٤٧٣ وفي ٢٣٨ و رقة حجم متوسط . والنسختان المصورتان محفوظتان في معهد المخطوطات برقم (١٦٠ و ١٦١ نحو) . ولعل هذا الكتاب هو « المقتصد » لان القدماء لم يذكروا كتاباً لعبد القاهر باسم « المقتضب » وقالوا عنه « المقتصد في ثلاث مجلدات » أو « المقتصد في شرح الايضاح » .

١٣ — التكملة :

ذكره القفطي حينما تحدث عن المقتصد وقال : « المقتصد في شرح الايضاح وهو مقتصد من مثله على ما سماه لم يأت في الايضاح بشيء له مقدار . ولما تبرع في التكملة لم يقصر بنسبته إلى ما عهد منه فلو شاء لأطال » وسماه الزركلي « التتمة »[1] ومنه نسخة محفوظة في المتحف البريطاني .

١٤ — العوامل المائة :

وهو من كتبه المختصرة المتداولة ، بدأه بقوله : « فاعلم انه لا بد لكل طالب معرفة الاعراب من معرفة مائة شيء ، ستون منها تسمى عاملاً وثلاثون منها تسمى معمولاً وعشرة منها تسمى عملاً وإعراباً . فأبيّن لك باذن الله تعالى هذه الثلاثة على طريقة الايجاز في ثلاثة أبواب :

---

(١) الاعلام ج ٤ ص ١٧٤ .

الباب الاول : في العامل .

الباب الثاني : في المعمول .

الباب الثالث : في الاعراب .

وطبع الكتاب عدة مرات ، وأشهر طبعاته المذكورة في « مجموع مهمات المتون » وله مخطوطات كثيرة في دار الكتب المصرية ودار الكتب بالزقازيق في مصر وفي مكتبات العراق وايران والمتحف البريطاني وغيرها. ولكتاب العوامل المائة عدة شروح منها شرح حاجي بابا الطوسي وحسام الدين وحسين التوقاني والمولى احمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده واحمد بن محمد زين مصطفى سماه « تسهيل نيل الاماني في شرح عوامل الجرجاني أو تسريح الغوامل في شرح العوامل » وهو مطبوع في القاهرة وله شرح مطبوع في كتاب « جامع المقدمات » بخط طاهر خوشنويس في طهران وشرحه ايضاً ابن الخشاب النحوي البغدادي والقطب الراوندي والمولى محسن المعروف والفاضل الهندي . ونظمه بعض النحاة ، وعلق عليه السيد الشريف الجرجاني ، وللشيخ ابراهيم بن احمد الجزري تعليقة عليه سماها « الاعراب في ضبط عوامل الاعراب » . ونظمه بالتركية محمد بن احمد المعروف بصوفي زادة الادرنوي ، وترجمه إلى التركية كمال الدين المدرس [1] .

١٥ ـ الجمل :

وهو شرح لكتابه العوامل ، قال القفطي : « وله شرح كتاب العوامل سماه الجمل ثم صنف شرحه فجرى على عادته في الايجاز»[2] . ويسمى هذا الكتاب « الجرجانية » أيضاً ، وهو في خمسة فصول : الاول في المقدمات ،

---

(١) تنظر بعض شروحه في كتاب كشف الظنون ج ٢ ص ١١٧٩ ، وروضات الجنات ص ٤٤٤ .
(٢) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ .

والثاني في عوامل الافعال ، والثالث في عوامل الحروف والرابع في عوامل الاسماء ، والخامس في أشياء منفردة .

طبع عدة مرات في ليدن سنة ١٦١٧ م وكلكته سنة ١٨٠٣ م وبولاق ١٢٤٧ هـ وغيرها وله مخطوطات كثيرة في المكتبات العامة والخاصة .

وشرح عدة شروح منها : شرح أبي محمد عبد الله بن أحمد بن الخشاب البغدادي (— ٥٦٧ هـ) سماه « المرتجل » وترك أبواباً من وسط الكتاب لم يتكلم فيها . وشرح أبي محمد عبدالله بن محمد المعروف بابن السيد البطليوسي (— ٥٢١ هـ) وشرح أبي عبدالله محمد بن جعفر الانصاري البلنسي (— ٥٨٦هـ) وشرح أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن خروف الحضرمي النحوي (— ٦٠٩ هـ) . وشرح أحمد بن عبد المؤمن الشريشي (— ٦١٦ هـ) وشرح محمد بن علي الغرناطي (— ٧١٥ هـ) وغيرها . [1]

١٦ — التلخيص :

وهو شرح لكتاب الجمل . [2]

١٧ — العمدة في التصريف :

وهو كتاب مختصر ، أوله : « قال الشيخ الامام الاجل أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني : هذه جمل من القول في التصريف ... » . تحدث فيه عن الافعال الثلاثية والمعتل الفاء والمعتل العين والمعتل اللام والمعتل العين واللام غير المضاعف ، والمعتل العين واللام والمضاعف والافعال التي فيها زيادة من الثلاثي . وختمه بفصل مسألة من الاصول التي يجب حفظها .

---

(١) كشف الظنون ج ١ ص ٦٠٢ — ٦٠٣ .

(٢) نزهة الالباء ص ٢٤٩ ، فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٨ طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ١٥٠ ، شذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠ .

والكتاب ما يزال مخطوطاً ، ومنه نسخة خطية في مكتبة لاله لي باستانبول ضمن مجموعة رقمها (٣٧٤٠) ، وفي معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية نسخة مصورة منها برقم (١٥ صرف) .

١٨ ـ كتاب في العروض :

وهو قصيدة تتضمن قواعد الاوزان الشعرية ، وقد طبعت في ذيل كتاب « الاقناع في العروض وتخريج القوافي » للصاحب بن عباد سنة ١٣٧٩ هـ ــ ١٩٦٠ م في بغداد بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين . وحاول عبد القاهر في أبياتها أن يضبط الاوزان ، فهو يقول في البحر الطويل :

أتاك الطويـــل الغضّ يختال في العلى ⁂ ويبقى بقاء الدهر إن مات قائلُ
قريضٌ كحدّ السيف صعب عروضه ⁂ فعولن مفاعيلن فعولن مفاعــلُ

وضبط البحور الاخرى بهذه الطريقة .

الكتب الاخرى :

ولعبد القاهر كتب أخرى في غير الفنون السابقة وهي :

١٩ ـ المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام :

وقد عثر عليه عبد العزيز الميمني في خزانة حبيب الرحمن خان الشرواني في قرية حبيب كنج من أعمال عليكره الهند . وهو بخط أبي العلاء بن أبي الفوارس ، وتم نسخه في عشر ليال بقين من شهر ذي الحجة سنة ثمان وأربعين وستمائة .

وقام الشيخ الميمني بطبعه في مجموعة « الطرائف الادبية » وبذلك قدم خدمة جليلة لان هذا الكتاب لا يكاد يعرفه أحد . بدأه عبد القاهر بقوله : هذا اختيار من دواوين المتنبي والبحتري وابي تمام عمدنا فيه لأشرف أجناس الشعر واحقها بأن يحفظ ويروي ويوكل به الهمم ويفرغ له البال وتصرف اليه العناية وتعدم

فيه الدراية وتعمر به الصدور ويستودع القلوب ويعد للمذاكرة ويحصل للمحاضرة، وذلك ما كان مثلاً سائراً ومعنى نادراً وحكمة وأدباً وقولاً فصلاً ومنطقاً جزلاً . وقد أخرجنا من ذلك من هذه الدواوين خيار الخيار وما هو كوسائط العقود وأناسي العيون وكسبيكة الذهب والطراز المذهب وبدأنا بشرح المتنبي لان أمثاله أسير ومعانيه فيها اغزر ومعارفه في الحكم والاداب أكثر » [1]

ويغلب على الكتاب الاختيار ، ولا يكاد عبد القاهر يتجاوز ذلك الا في القليل النادر ، وهو يمثل لوناً من ألوان ثقافته وذوقه في اختيار الشعر ونقده . وذكر البديعي له كتاباً في شرح المتنبي [2] ولعله هذه المجموعة .

٢٠ — مختار الاختيار

في فوائد معيار النظار في المعاني والبيان والبديع والقوافي : ذكره البغدادي [3] ، ولا نعرف ما فيه ولعله الكتاب السابق .

٢١ — التذكرة :

ذكرها القفطي وقال : « وله مسائل منثورة أثبتها في مجلد هو كالتذكرة له ، لم يستوف القول حق الاستيفاء في المسائل التي سطرها » [4] ولم يذكر أحد موضوعاتها ، ويستدل الدكتور أحمد أحمد بدوي من كلام القفطي ان موضوعها يشبه موضوع دلائل الاعجاز [5] .

---

(١) الطرائف الادبية ص ٢٠٠ .
(٢) الصبح المنبي عن حيثية المتنبي ص ٢٦٨ .
(٣) هدية العارفين ج١ ص ٦٠٦ .
(٤) انباه الرواة ج ٢ ص ١٨٩ .
(٥) عبد القاهر الجرجاني ص ٦٨ .

٢٢ – المفتاح :

ولم يشر أحد إلى موضوعاته ، واكتفى اصحاب التراجم والطبقات بذكر اسمه [١] .

تلك صفحات من حياة عبد القاهر وآثاره ، تحدثنا عنها بما أسعفت المصادر ، أما آراؤه فموطنها كتبه الكثيرة ، وهي آراء اتخذت من التجديد سبيلاً ومن الحجة والبرهان دليلاً ، فعرضها وهو مطمئن وتحدى بها أعلام عصره وهو واثق كل الثقة بنفسه وعلمه .

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٦١٣ ، طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٠ وشذرات الذهب ج ٣ ص ٣٤٠

نَظَرِيّةُ النَّظْمِ

الفصل الثاني

فكرة النظم

النظم تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض ، وهو ما درسه العرب في كتبهم النحوية قبل ان يتخذه عبد القاهر أساساً لنظريته في البلاغة والنقد . والموضوعات التي دخلت في نظرية النظم ليست جديدة ، وانما الجدّة فيها استغلالها في تصوير محاسن الكلام وإظهار ما فيه من روعة وتأثير . ولو مضينا نستعرض فكرة النظم لرأينا بذورها فيما كتبه النحاة والبلاغيون ومؤلفو كتب إعجاز القرآن ، بل لوجدنا غير العرب يعنون بدراسة ما تشتمل عليه من موضوعات اتخذها عبد القاهر سبيلاً للوصول إلى فكرته التي أقام عليها مسألة الاعجاز .

وفي دراسات أرسطو البلاغية والنقدية حديث عن أجزاء القول ، فقد عقد في كتابه « فن الشعر » فصلاً تكلم فيه على اقسام الكلمة والفروق بين أقسامها والمقاطع والحروف والاصوات وغيرها من المسائل التي رآها ضرورية في البلاغة [1] .

وتحدث في المقالة الثالثة من كتاب « الخطابة » [2] عن مراعاة الروابط بين الجمل والاسلوب المفصل والاسلوب المقطع وحذف أدوات الوصل والتكرار

---

(١) فن الشعر ص ٥٥ وما بعدها .

(٢) الخطابة ص ١٨٥ وما بعدها .

ومعنى ذلك أن أرسطو اتخذ من هذه الموضوعات أساساً في دراسته للاساليب والتمييز بينها ولا سيما اسلوب الخطابة الذي يحتاج إلى عناية كبيرة في انتقاء الالفاظ والربط بينها والوقوف عند بعضها .

وذكر الباحثون ان الهنود عنوا بنظرية النظم ، وقد وصلت هذه العناية عندهم إلى مستوى من الدقة والاستقصاء لا يقل عما وصل اليه نقاد الادب في البيئات الاخرى . وليس أمامنا من هذه الدراسات ما يوضح فكرة النظم عند الهنود أو بلاغتهم سوى ما ذكره الجاحظ في « البيان والتبيين »[1] عن الصحيفة الهندية وما جاء فيها من أصول تتصل بالخطيب وصفاته وبالاسلوب . وما ذكر البيروني في تأريخ الهند ووصفه للمحاولات البلاغية التي كانت تتصل بقضية الاعجاز في كتابهم الديني[2] .

وكانت للنحاة العرب يد طولى في دراسة الكلام وتحليله والوقوف عند الجملة وما يحدث فيها من تقديم وتأخير ، أو حذف وذكر ، أو فصل ووصل ولعل سيبويه من أقدم الذين وقفوا عند هذه الجوانب ودرسها بعمق في فصول كتابه الشهير وأبوابه ، وأخذ عنه الآخرون من نحاة وبلاغيين ونقاد أصوله وبنوا عليها نظرياتهم ، ولكن سيبويه والنحاة لم يسموا هذه البحوث نظماً وإنما هي قواعد تسير عليها العرب في كلامها او إنشائها ولا نستطيع ان ننسب اليهم بعد ذلك نظرية النظم التي حاول بعض المعاصرين ان يربطها بهؤلاء النحاة ربطاً وثيقا ليجرد البلاغيين وعلى رأسهم عبد القاهر الاصالة والتجديد ، مع ايماننا بأن الموضوعات التي بنيت عليها هذه الفكرة كانت نحوية محضة ولكن البلاغيين استفادوا منها وصوّروها خير تصوير .

واذا أردنا أن نتلمس فكرة النظم فينبغي ان نتلمسها في كتب أخرى بعد أن رأينا ارتباطها بكتب النحو . وأقدم اشارة عثرنا عليها في الكتب العربية عبارة

---

(١) ج ١ ص ٨٨ ، ٩١ — ٩٣ .

(٢) المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ص ٧٧ — ٧٨ .

ابن المقفع التي أشار فيها إلى صياغة الكلام . قال : « فاذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل وأن يقولوا قولاً بديعاً فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم وان أحسن وأبلغ ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً فنظمه قلائد وسموطاً وأكاليل ووضع كل فص موضعه وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك حسناً فسمي بذلك صائغاً رقيقاً . وكصاغة الذهب والفضة صنعوا فيها ما يعجب الناس من الحلى والآنية ، وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة وسلكت سبلاً جعلها الله ذللاً فصار ذلك شفاءً وطعاماً وشراباً منسوباً اليها مذكوراً به أمرها وصنعتها. فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه أو يستحسن منه فلا يعجبن به إعجاب المخترع المبتدع فانه انما اجتباه كما وصفنا »[1] .

وأخذ البلاغيون هذا الكلام وأداروه في كتاباتهم من غير ان يشيروا إلى ابن المقفع ، فقال الجاحظ « فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير »[2] وكرر عبد القاهر هذا المعنى كثيراً .

وتحدث الجاحظ عن النظم في كتبه وسمى أحد كتبه « نظم القرآن » ، قال : « كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه»[3] . وقال : « وفي كتابنا المنزل الذي يدل على انه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به »[4] والجاحظ في هذين النصين وغيرهما يؤمن بأن القرآن معجز بنظمه وما فيه من بلاغة تأسر القلوب وقد بنى عليها تصوره للادب عامة ولو أن كتابه « نظم القرآن » بين أيدينا لاستطعنا ان نكشف عن رأيه الواضح في هذه المسألة لان النصوص التي نقلت عنه لا تعطي فكرة دقيقة .

---

(١) الادب الصغير — آثار ابن المقفع ص ٣١٩ ، ورسائل البلغاء ص ٥ — ٦ .
(٢) الحيوان ج ٣ ص ١٣٢ .
(٣) الحيوان ج ١ ص ٩ .
(٤) الحيوان ج ٤ ص ٩٠ .

ونجد الفكرة تتطور عند أبي سعيد السيرافي وتأخذ صورة أكثر جلاء حينما تحدث عن معاني النحو وقال : « معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك وان زاغ شيء عن النعت فانه لا يخلو ان يكون سائغاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم »[1] .

وكان لمسألة إعجاز القرآن أثر في بلورة فكرة النظم ، وقد ذهب قوم من المتكلمين إلى ان وجه الاعجاز هو ما اشتمل عليه القرآن من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله.وذهبت جماعة منهم إلى أن وجه الاعجاز في مجموع الأمرين : النظم ، وكونه في أعلى درجات البلاغة . ولابي عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (ـ ٣٠٦هـ) كتاب في إعجاز القرآن سماه « إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » ولا نعرف عنه شيئاً مع ان عبد القاهر شرحه مرتين لأن الاصل وشرحيه لم تصل وان كان العنوان يظهر انه عالج مسألة النظم وأقام عليها إعجاز القرآن .

وفي كتب الاعجاز التي وصلت الينا حديث عن النظم ولكنه لا يجلي الصورة ولا يوضح الهدف وانما هي ومضات في الطريق سار عليها البلاغيون فأبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (ـ ٣٨٨هـ) يرى أن القرآن انما صار معجزاً لانه جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني . ويقول إن « عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الالفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الاخص الأشكل به الذي اذا ابدل مكانه غيره جاء منه اما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام واما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة »[2]. ويرى أبو الحسن علي بن

---

(١) الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٠٧ ، ومعجم الادباء ج ٣ ص ١٠٥ .
(٢) بيان اعجاز القرآن – ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٦ .

عيسى الرماني (ـ ٣٨٦ هـ) ان أعلى مرتبة في حسن البيان ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد»[1]. ويرى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣هـ) ان كتاب الله معجز بالنظم لان نظمه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ، قال : « فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب »[2]. وقال: « ليس الاعجاز في نفس الحروف وانما هو في نظمها واحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي ـ صلى الله عليه ـ وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة في الوجود وليس لها نظم سواها »[3] وقال عن القرآن : « وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته من ثلاثة أوجه : أحدها ما فيه من عجيب النظم وبديع الرصف وانه لا قدرة لأحد من الخلق على تأليف مثله ولا تأليف سورة منه أو آية بقدر سورة »[4] .

وكان كلام القاضي عبد الجبار الأسد آبادي (ـ ٤١٥ هـ) أكثر وضوحاً حينما رأى أن الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات وتقارنها قال: « اعلم ان الفصاحة لا تظهر في افراد الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولا بدّ مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة ان تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع . وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع لانه اما ان تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة . ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات اذا انضم بعضها إلى بعض لانه قد يكون لها عند الانضمام صفة

---

(١) النكت في اعجاز القرآن ـ ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٩٨ .

(٢) اعجاز القرآن ص ١٦٩ .

(٣) كتاب التمهيد ص ١٥١ .

(٤) نكت الانتصار لنقل القرآن ص ٥٩ .

وكذلك لكيفية اعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه انما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون عداها . فان قال : فقد قلتم ان في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : ان المعاني وان كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ولذلك تجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق . على أنا نعلم ان المعاني لا يقع فيها تزايد فاذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الالفاظ التي يعبر بها عنها . فاذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلا الابدال — الاختيار — الذي به تختص الكلمات او التقدم والتأخر الذي يختص الموقع او الحركات التي تختص الاعراب فبذلك تقع المباينة .

ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر ان يكون انما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه ولا يمتنع في اللفظة الواحدة ان تكون اذا استعملت في معنى تكون أفصح منها اذا استعملت في غيره وكذلك فيها اذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول في جملة من الكلام » . ثم قال : « وهذا يبين ان المعتبر في المزية ليس بنية اللفظة وان المعتبر فيه ما ذكرناه من الوجوه . فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا انه يوجد فضلاً في الفصاحة »[1]

ذلك ما كانت عليه لفظة « النظم » قبل القرن الخامس للهجرة ، وليس في أقوال الجاحظ ومن جاء بعده فكرة واضحة عنها الا ما كان من كلام القاضي عبد الجبار الذي ربط الفصاحة بالنظم وبنى عليها رأيه في إعجاز القرآن. وعندما جاء عبد القاهر وجد هذه الآراء في بيئات المعتزلة والأشاعرة ورأى تصارع المؤلفين في الاعجاز فأراد ان يحل المشكلة ويعرض الفكرة واضحة جلية . ولكنه وجد الناس زاهدين في العلم منكرين فضله ، ورآهم لا يفهمون من النحو إلا ما تعلق بأواخر الكلم من الاعراب فأراد رفع الحيف الذي أصابه وايضاح معناه وغايته .

---

(١) المغني ج ١٦ ص ١٩٩ وما بعدها .

النحو

مرّ النحو قبل عبد القاهر بتطور كبير بعد ان وضع سيبويه كتابه الشهير وصنف المبرد كتاب « المقتضب » ، وألف النحاة موسوعاتهم ، وكان النحو في عهد ازدهاره يعنى بالاساليب الرفيعة والعبارات البليغة إلى جانب عنايته بالاعراب والبناء ونظرة عابرة في كتاب سيبويه أو المقتضب تظهر هذه النزعة وتبين الحياة الخصبة التي عاشتها الدراسات النحوية في تلك الفترة . فقد ذكر سيبويه في مطلع كتابه باب المسند والمسند اليه وهما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً ، وباب الاخبار عن النكرة بالنكرة والاستفهام ، والامر ، والنهي . وقال : « وانما قيل : دعاء لانه استعظم ان يقال أمر أو نهي وذلك قولك : « اللّهم زيداً فاغفر ذنبه » و « زيداً فأصلح شأنه » و « عمراً ليجزه الله خيرا » وتقول : «زيداً قطع الله يده » و « زيداً أمر الله عليه العيش» لان معناه معنى « زيداً ليقطع الله يده » [1] وتحدث عن أساليب النداء والايجاز والاختصار وأشار إلى بعض فنون البيان كالتشبيه والمجاز . وذكر المبرد كثيراً من فنون التعبير في المقتضب وفي الكامل ، واعتنى بها عناية كبيرة ، وبذلك كانت هذه الكتب نابضة بالحياة . ولكن الامر وصل إلى غير ذلك في عهد عبد القاهر فقد زهد الناس فيه وانصرفوا عنه ، قال « واما النحو فظننته ضرباً من التكلف وباباً من التعسف وشيئاً لا يستند إلى أصل ولا يعتمد فيه على عقل . وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل لذلك مما تجده في المبادىء فهو فضل لا يجدي نفعاً ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح إلى أشباه لهذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعوذوا بالله منها ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها ذاك لأنهم بايثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصادّ عن سبيل الله والمبتغي إطفاء نور الله تعالى » [2] . وأوضح أهمية النحو وقال : « إذ قد كان علم أنّ الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي

---

(١) الكتاب ج ١ ص ٧١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٦ — ٧ .

يفتحها وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه والا من غالط في الحقائق نفسه . واذا كان الامر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسقيه من مصبه ويأخذه من معدنه ورضي لنفسه بالنقص ، والكمال لها معرض ، وآثر الغبينة وهو يجد إلى الربح سبيلا » [1] .

والنحو عنده ميزان الكلام ومعياره ولا يستقيم المعنى في الكلام ولا تحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد إلا بمراعاة أحكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص [2] وقد أدى ذلك إلى ان يقول بأن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقديره معاني النحو وتوخيها . قال : « انك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين تريد أن تخبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى ان تخبر به عنه وأشبه بغرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيئين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو ان اردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً او تشبيهاً أو غير ذلك من الاغراض ولم تجيء إلى فعل او اسم ففكرت فيه فرداً ومن غير ان كان لك قصد أن تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك » [3] وضرب مثلاً لذلك ببيت بشار :

كأنَّ مثارَ النقْعِ فوق رؤوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

وقال : هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله افراداً عارية من معاني النحو وان يكون قد وقع « كأنَّ » في نفسه من غير ان يكون

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٦٢ ، ٦٥ — ٦٦ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣١٤ .

قصد ايقاع التشبيه منه على شيء وان يكون فكر في « مثار النقع » من غير ان يكون اراد اضافة الاول إلى الثاني ، وفكر في « فوق رؤوسنا » من غير أن يكون قد أراد ان يضيف « فوق » إلى الرؤوس ، وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مثار » وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها ، وان يكون كذلك فكر في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لـ « كأن » ، وفي « تهاوى كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل « تهاوى » فعلاً للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء بباله الا مراداً فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها قال : « وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ومعنى القصد إلى معاني العلم ان تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه . ومعلوم أنك ايها المتكلم لست تقصد ان تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول : « خرج زيد » لتعلمه معنى « خرج » في اللغة ومعنى « زيد » كيف ومحال ان تكلمه بألفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ، ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو فعل كلاماً وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء أو قلت « زيد » ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك ، كان ذلك وصوتاً تصوته سواء » .

وقد وقف نفسه للدفاع عن النحو وتبيان خصائصه وارتباطه بنظم الكلام الذي بنى عليه نظريته . وأوضح فكرته بايجاز في مدخل كتابه « دلائل الاعجاز » ثم فصّلها ، قال : « هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة وكل ما به يكون النظم دفعة وينظر منه في مرآة تريه الأشياء المتباعدة الامكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد يرى بها مشئماً قد ضم إلى معرق ومغرّباً قد أخذ بيد مشرّق . وقد دخلت بأخرة في كلام من أصغى اليه وتدبره تدبر ذي دين وفتوة دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه وبعثه على طلب مـــا

دوناه »[1] ويكاد الكتاب ينفرد بدراسة الموضوعات النحوية من الوجهة البلاغية لولا بعض الفصول المتصلة بالتمثيل والكناية والاستعارة وغيرها من صور البيان والبديع . والموضوعات التي عالجها بأسلوب العالم الاديب هي : التقديم والتأخير والحذف ، والتعريف والتنكير ، والفصل والوصل ، والقصر والاختصاص وما يتعلق بها .

ويختلف منهجه عن منهج النحاة في بحثها ، كما يختلف في فهمه وتفسيره لهذه الاساليب اختلافاً كبيراً ، فقد أعطى هذه الموضوعات حياة فقدتها على يد الذين قللوا من قيمة النحو وزهدوا فيه أو نظروا اليه نظرة ضيقة تنحصر في الاعراب والبناء . وكان النحو عنده عمدة البياني الذي يحلل النصوص ويوازن بينها ويفضل بعضها على بعض. ونظرة في أي فصل من فصول كتابه توضح هذه الفكرة وتعطي صورة مشرقة لأسلوبه وفهمه العميق ، فهو في التقديم والتأخير — مثلاً — يذكر أن هذا الاسلوب « كثير الفوائد جمّ المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لا يزال يفترّ لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان »[2] .

والتقديم على وجهين : تقديم على نية التأخير وهو ما يبقى المقدم فيه على حكمه الذي كان له قبل التقديم مثل: «منطلق زيد » و « عمراً ضربت » و « راكباً جئتُ » فلا يزال الاول خبراً والثاني مفعولاً والثالث حالاً . وتقديم لا على نية التأخير وهو ما ينقل المقدم من حكم إلى حكم ومن إعراب إلى إعراب مثل « زيد ضربته » أصله : ضربت زيداً ، فقدم المفعول به وجعل مبتدأ وأعرب بالرفع بعد ان كان منصوباً .

وبعد ان وضع هذا الاساس ذكر ان السابقين لم يعتمدوا فيه شيئاً يجري

---

(١) دلائل الاعجاز ص (ص) .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٨٣ .

مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ، ونقد سيبويه والنحاة لانهم لم يزيدوا على ذلك ولم يوضحوا قيمة هذا الاسلوب فبعدوا عن معرفة البلاغة ومقاديرها . ومضى يوضح معنى التقديم والتأخير في صوره المختلفة كتقديم المستفهم عنه بالهمزة ، والفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم ، وتقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام ، وتقديم غير ، والتقديم والتخير مع النفي ، والتقديم والتأخير في الخبر المثبت وتقديم النكرة على الفعل وعكسه .

ومن أمثلة تحليله للتقديم والتأخير قوله في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها : « اذا قلت : أجاءك رجل فأنت تريد ان تسأله : هل كان مجيء من أحد من الرجال اليه . فان قدمت الاسم فقلت : أرجل جاءك ؟ فأنت تسأله عن جنس من جاءه ، أرجل هو أم امرأة ؟ ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه آتٍ ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي ، فسبيلك في ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرّف عين الآتي فقلت : أزيد جاءك أم عمرو ؟ ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الاولى لان تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل ، والسؤال عن الفاعل يكون اما عن عينه او عن جنسه ولا ثالث واذا كان ذلك كان محالاً ان تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لانه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس الا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فيسأل بها عنه . فان قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوال الرجال أم قصارهم ، فان وصفت النكرة بالجملة فقلت أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبل أم كان انساناً لم تتقدم به معرفة » [1] .

وليس في كتب النحو مثل هذا التحليل للاساليب والتمييز بين تعبير وآخر اذا حدث فيه تقديم أو تأخير . وقد عالج عبد القاهر موضوعات النحو بهذا

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٠٩

الأسلوب وكثيراً ما ينساق وراء ذوقه فيقف أمام النص مبهوراً يتعجب من روعته ويحاول ان ينقل اعجابه إلى الآخرين ومن ذلك تعليقه على أبيات شعرية حذف فيها المبتدأ قال : « فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف اذا أنت مررت بموضوع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد والطفت النظر فيما تحس به . ثم تكلف ان ترد ما حذف الشاعر وان تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فانك تعلم ان الذي قلت كما قلت ، وانْ ربَّ حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد » (١)

وتوسع في نظرته إلى النحو ، فقد ذهب معظم النحاة إلى أن أهم ما في العبارة ركنا الجملة اما القيد أو الفضلة فليست لها أهمية كبيرة ، ولكنه تخطى ذلك وقال ان متعلقات الفعل تغيّر معنى جُزءي الجملة وضرب ذلك مثلاً ببيت الفرزدق :

وما حملت أمُّ امرىءٍ في ضلوعهـا أعقَّ من الجاني عليها هجائيـا

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان ويتغير في ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية وان يكون معناه خاصاً بالفرزدق وان يقضي له بالسبقة اليه اذ ليس في الجملة التي بنى عليها ما يوجب شيئاً من ذلك . قال : « والنكتة التي يجب ان تراعى في هذا انه لا تتبين لـك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت حتى ان قطعت عنه قوله « هجائيا » بل الياء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل ، لان غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وان من عرض امه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر وكذلك نظائره من الشعر فاذا نظرت إلى قول القطامي :

فهنَّ ينبذْنَ من قولٍ يُصِبْنَ بـه مواقعَ الماءِ من ذي الغلّةِ الصادي

(١) دلائل الاعجاز ص ١١٦ .

وجدتك لا تحصل على معنى يصح ان يقال انه غرض الشاعر ومعناه الا عند قوله : « ذي الغلة » . ويزيدك استبصاراً فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملاً قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النّشرُ مِسْكٌ والوجوهُ دنا   نيرٌ وأطراف الاكفّ عَنَمْ

وذلك انك ترى الذي تعقله من قوله : « النشر مسك » لا يصير بانضمام قوله « والوجوه دنانير » اليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقياً على حالته . كذلك ترى ما تعقل من قوله : « والوجوه دنانير » لا يلحقه تغيير بانضمام قوله : « وأطراف الاكف عنم » اليه [1] . فشأن الجملة عند عبد القاهر ان يصير معناها بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وانه يتغير في ذاته ؛ وهذا توسع في فهم النحو وإعطاء ركني الجملة وما يتعلق بهما أهمية في التعبير وأداء المعاني .

لقد نقل النحو إلى جوّ يزخر بالحيوية وجعل موضوعاته ميداناً يجول فيها ذهنه الوقاد وقلمه البليغ ويطلع الناس عل ألوان من التعبير مرت بهم ولكنهم لم يتذوقوها ولم يقفوا على روعتها وجمالها حتى جاء فاذا التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والفصل والوصل ، مادته التي أعاد تشكيلها وأضفى عليها من روحه ما لا نجده عند السابقين .

وكان لما كتب في دلائل الاعجاز أثر في خلق فن جديد هو « علم المعاني » الذي عرّفه السكاكي بقوله : « هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره » [2] وقد أخذ موضوعات عبد القاهر وأعاد ترتيبها بعد ان جردها من نزعتها الادبية ومزّق وحدتها وأحالها قواعد جامدة .

هذا هو فهم عبد القاهر للنحو وهو فهم واسع عميق وقد رسم ببحوثه في

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٢ — ٤١٣ .

(٢) مفتاح العلوم ص ٧٧ .

دلائل الاعجاز طريقاً جديداً للبحث النحوي وهو ما ينبغي ان يأخذ به الدارسون إذا أرادوا ان يعيدوا إلى النحو رونقه وصفاءه وحياته ولذلك قال المرحوم ابراهيم مصطفى : « ولقد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا ، وان يكون هو سبيل البحث النحوي ، فان من العقول ما أفاق لحظة من التفكير والتحرر وان الحس اللغوي أخذ ينتعش ويتذوق الاساليب ويزنها بقدرتها على رسم المعاني والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها »[1] .

وقد أثمرت دراسة عبد القاهر للنحو وخلقت نظرية النظم التي تعد أهم نظرية في النقد العربي القديم .

---

(١) احياء النحو ص ١٦ – ٢٠ .

نظرية عبد القاهر

ان نظرة عبد القاهر إلى النحو كما صورها في « دلائل الاعجاز » نقلت هذا العلم من الاهتمام بأواخر الكلمات إلى جو رحب يفيض حركةً وحياة . وقد استطاع بهذه النظرة الدقيقة أن يشرح فكرة النظم التي كانت سائدة في بيئات المعتزلة والأشاعرة حينما تعرضوا لاعجاز كتاب الله .

وليس النظم عنده سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض [٢] وهو في سبيل توضيح هذا التعريف قال ان الكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق معلومة لا تخرج عن ثلاثة هي : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلّق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له صفة أو تأكيداً أو عطف بيان أو بدلاً أو عطفاً بحرف ، أو بأن يكون الاول مضافاً إلى الثاني أو بأن يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، او بأن يكون تمييزاً . وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلاً له أو مفعولاً مطلقاً او مفعولاً به أو

---

(٢) دلائل الاعجاز ص (ص) .

ظرفاً مفعولاً فيه زماناً أو مكاناً أو مفعولاً معه أو مفعولاً له أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام ، ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء . واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب : احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها ان تعدي الافعال إلى ما لا تتعدى اليه بأنفسها من الاسماء ، وكذلك سبيل الواو بمعنى « مع » وحكمَ « الا » في الاستثناء فانها بمنزلة الواو الكائنة بمعنى « مع » في التوسط .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الاول .

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه .

هذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي معاني النحو واحكامه . ويظهر منها ان الكلام لا يكون من جزء واحد وانه لا بد من مسند ومسند اليه وهما ركنا الجملة الاساسيان ، وانه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا في النداء .

وقرر في مدخل دلائل الاعجاز ان النظم ليس سوى حكم من النحو نتوخاه ، وجزم أن ليس غيره وإن أنكر المنكرون ، قال :

وقد علمنا بأنّ النظم ليس سوى ... حكمٍ من النحو نمضي في توخّيهِ
لو نقّبَ الارضَ باغٍ غيرَ ذاك له ... معنى وصعّد يعلو في ترقيهِ
ما عاد إلا بخسر في تطلبه ... ولا رأى غير غيٍ في تبغّيهِ

فالنظم عنده معاني النحو ولذلك نراه يكرر هذا المعنى ويعيده ، وقد بيّن موضوعاته وحصرها في قوله : « واعلم ان ليس النظم إلا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه

التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك انا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك « زيد منطلق » و « زيد ينطلق » و « ينطلق زيد » و « منطلق زيد » و « زيد المنطلق » و « المنطلق زيد » و « زيد هو المنطلق » و«زيد هو منطلق» وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : « إن تخرج اخرج » و«ان خرجت خرجت » و« ان تخرج فأنا خارج » و « أنا خارج إن خرجت » و « أنا ان خرجت خارج » . وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : « جاءني زيد مسرعاً » و « جاءني يسرع » و « جاءني وهو مسرع » أو « هو يسرع » و « جاءني قد أسرع » و « جاءني وقد أسرع » فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له . وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء بـ « ما » في نفي الحال ، وبـ « لا » اذا أراد نفي الاستقبال ، وبـ « إنْ » فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون وبـ « اذا » فيما علم انه كائن . وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع « ثمّ » وموضع « أو » من موضع « أم » وموضع « لكن » من موضع « بل » ويتصرف في التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار ، والاضمار والاظهار ، فيضع كلاً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إنْ كان صواباً وخطؤه ان كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه او عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له . فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده او وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في

أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه »[1] .

فالفرق بين هذه الأساليب ليس فرقاً في الحركات وما يطرأ على الكلمات وانما في معاني العبارات التي يحدثها ذلك الوضع والنظم الدقيق . ولذلك فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها ولكن فيما تؤدي اليه هذه القواعد والاصول ، وقد يكون أحدنا لا يعرف التسميات الدقيقة لموضوعات النحو ولكنه يعرف الفروق بينها ويحس بمعانيها حينما يسمعها شأنه في ذلك شأن البدوي الذي عاش بعيداً عن المصطلحات وما تعنى بها كتب النحو غير انه كان يفهم ما يسمع ويميز بين أسلوب وأسلوب . وأوضح عبد القاهر هذه المسألة وقرر أن الامر يتعلق بمعاني العبارات ووضعها مواضعها لا بمعرفة قواعد النحو والصرف واسماء موضوعاتها وقال : « قالوا : لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وانا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو .قيل: شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : أنا نعلم ان الصحابة — رضي الله عنهم والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات فاذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول «جاءني زيد راكباً» وبين قوله : « جاءني زيد الراكب » لم يضره ان لا يعرف انه اذا قال « راكباً » كانت عبارة النحويين فيه ان يقولوا في « راكب » انه حال ، واذا قال « الراكب » انه صفة جارية على « زيد » واذا عرف في قوله : « زيد منطلق » ان زيداً مخبر عنه ومنطلق خبر ، لم يضره أنّا نُسمّي زيداً مبتدأ »[2]. فالقاعدة ليست الهدف وانما الهدف

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٤ — ٦٥ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٢٠ .

الدلالة على المعنى ، ولذلك كان للنحو عند عبد القاهر معنى واسع أخذ بـه البلاغيون . وبنى السكاكي « علم المعاني » على هذه الفكرة وهي فكرة لا يمكن أن ينكرها أحد وقد اعترف بها أو ببعضها الكثيرون ممن سبقوا عبد القاهر وكشفوا عما ذهب اليه حينما ذكروا فساد النظم في قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلاّ مملكـاً ... أبو أمـه حيٌّ أبوه يقاربـه

وقول المتنبي :

ولـذا اسم أغطية العيون جفونهـا ... من أنهـا عمل السيوف عوامـل

وقوله :

الطيب أنت اذا اصابـك طيبـه ... والماءُ أنت اذا اغتسلت الغـاسلُ

والفساد والخلل في مثل هذه الابيات ان الشاعر تعاطى ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، فقدّم وأخرّ ، أو حذف وأضمر ، أو فصل بين ركني الجملة فصلاً باعد بينهما فخرج على النظم السليم أو ابتعد عن توخي معاني النحو وأحكامه . قال معلقاً على بيت الفرزدق « وما مثله في الناس .... » « فانظر أيتصور أن يكون ذمه للفظه من حيث انك انكرت شيئاً من حروفه او صادفت وحشياً غريباً او سوقياً ضعيفاً أم ليس الا لأنه لم يرتب الالفاظ في الذكر على موجب ترتب المعاني في الفكر فكدّ وكلر، ومنع السامع ان يفهم الغرض الا بأن يقدم ويؤخر ثم أسرف في إبطال النظام وإبعاد المرام وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة ولكن بعد ان يراجع فيها باب من الهندسة لفرط ما عادى بين أشكالها وشدة ما خالف بين أوضاعها »[1] .

ومما جاء نظمه سليماً قول البحتري :

بلونا ضرائبَ من قـد نـرى ... فما إنْ رأينا لفتـحٍ ضريبـا

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢١ .

هو المرءُ أبدت له الحادثاتُ عزماً وشيكاً ورأياً صليبا
تنقّل في خُلُقي سُؤددٍ سماحاً مرجّى وبأساً مهيبا
فكالسيفِ إنْ جئته صارخاً وكالبحرِ إنْ جئته مستثيبا

قال : « فاذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك ، فعد فانظر في السبب واستقص في النظر ، فانك تعلم ضرورةان ليس إلاّ انه قدّم وأخر ، وعرّف ونكّر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرّر ، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى مأتى يوجب الفضيلة . أفلا ترى أنأول شيء يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : تنقل في خلقي سؤدد « بتنكير السؤدد واضافة الخلقين اليه ، ثم قوله : فكالسيف وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكويره الكاف في قوله «وكالبحر» ثم ان قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر وذلك قوله : « صارخاً » هناك «ومستثيباً» ههنا. لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت أو ما هو في حكم ما عددت فاعرف ذلك »[1] .

ومما هو أظهر أمراً في هذا المعنى قول ابراهيم بن العباس :

فلو إذْ نبا دهرٌ وأنكر صاحبٌ وسلط أعداءٌ وغابَ نصيرُ
تكون عن الأهوازِ داري بنجوةٍ ولكن مقاديرٌ جرت وأمورُ
وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضلِ ما يُرجى أخٌ ووزيرُ

قال : « فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ثم تتفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو « إذْ نبا » على عامله الذي هو « تكون » وإن لم يقل« فلو تكون عن الأهواز داري بنجوة إذ نبا دهر » ثم أن قال « تكون » ولم يقل : « كان » ثم أنْ نكّر

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٧ — ٦٨ .

« الدهر » ولم يقل : « فلو إذْ نبا الدهرُ » ثم أنْ ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد ، ثم ان قال « وأنكر صاحب » ولم يقل : « وأنكرت صاحبا » .

لا نرى في البيتين الأولين شيئا غير الذي عددته لك تجعله حسناً في النظم ، وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه » [1] والمزية في النظم ليست بمعرفة الالفاظ والاعراب ، لان المزية المطلوبة مزية فيما طريقه الفكر والنظر ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية ، ولا يجوز اذ عدت الوجوه التي تظهر بها المزية ان يعد فيها الاعراب وذلك انه مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بان اعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، انما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى : « فما ربحَتْ تجارتُهم » وكقول الفرزدق « سقتها خروق في المسامع » واشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يدق ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب » [2] .

ثم قال : « ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً ، لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر ، وانما الذي يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع في اعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً في الاعراب ولكن تركا له في شيء واستعمالاً له في آخر » [3] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٨ — ٦٩ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٠٢ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٠٦ .

وليست المزية باللغة ومعرفتها لأن ذلك لا يؤدي إلى التفاوت بين الكلام وقد أوضح هذه المسألة بقوله : « وغلط الناس في هذا الباب كثير ، فمن ذلك انك تجد كثيراً ممن يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر ان للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف وان لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ولن يبلغ الدخيل في اللغات والالسنة مبلغ من نشأ عليها وبدىء من أول خلقه بها وأشباه هذا مما يوهم ان المزية أتتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم منكر يفضي بقائله إلى رفع الاعجاز من حيث لا يعلم ، وذلك انه لا يثبت إعجاز حتّى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ، ومعلومات ليس في مُنَن افكارهم وخواطرهم أن تفضي بهم اليها وان تطلعهم عليها وذلك محال فيما كان علماً باللغة لانه يؤدي إلى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل » [1] وليست المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكن للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها. فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ وثم له بشرط التراخي وإنْ لكذا وإذا لكذا ، ولكن لان يتأتى له اذا نظمنا وألفنا رسالة ان نحسن التخير وان نعرف لكل من ذلك موضعه. وذكر أمراً آخر وهو « ان المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان ينبغي ان لا تجب الا بمثل الفرق بين الفاء وثمّ وإنْ وإذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد ، وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له وان لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب ، وكفى بذلك جهلا » .

ولذلك اعتبر اهمال النظم والأخذ بسلامة الحروف سخفاً وخروجاً عن

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٢ .

العقل لان النظم ليس من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء ، وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير . فالنظم والتاليف « عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الاصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النقش والوشي »[1] .

وأوضح الشبهة التي جعلت بعضهم يميل إلى أن النظم يتصل بالالفاظ وقال : « وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعاني لا تتجلى للسامع إلا من الالفاظ وكان لا يوقف على الامور التي بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال : قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها وألف كلمات فأجاد تأليفها ، جعل الالفاظ الاصل في النظم وجعله يتوخى فيها أنفسها وترك ان يفكر في الذي بيّنّاه من ان النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان توخيها في متون الالفاظ محال »[2] .

وعزا هذا التخبط إلى عدم فهم النظم وتمسك الناس باللفظ وميلهم اليه وقد صور حالة هؤلاء بقوله : « اعلم انك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم ، وذلك انه ما من أحد له أدنى معرفة الا وهو يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم وتضل عنهم أفهامهم . وسبب ذلك انهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئاً غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون في الالفاظ دون المعاني . فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لأنك تعالج مرضاً مزمناً وداءً متمكناً ، ثم إذا انت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون إلى رأس أمرهم »[3] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٥ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٧٦ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٤١٨ .

وانتهى إلى أن المزايا في النظم بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . وتفسير ذلك انه ليس اذا راق التنكير في « سؤدد » من بيت البحتري :

تنقّلَ في خلقي سؤددٍ ... سماحاً مُرَجّى وبأساً مهيبا

وفي « دهر » من قول ابراهيم بن العباس :

فلو إذ نبا دهرٌ وأنكر صاحبٌ ... وسلّط أعداءٌ وغاب نصيرُ

فانه يجب أن يروق أبداً وفي كل شيء ، ولا اذا استحسن لفظ ما لم يسمَّ فاعله في قوله : « وأنكر صاحب » فانه ينبغي ان لا يرى في مكان الا اعطى مثل ذلك الاستحسان ههنا ، بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى وسبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، فكما انك ترى الرجل قد تهدى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها إلى ما لم يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه [1] .

ومن النظم ما لا ترى المزية فيه الا بعد قراءة القطعة الشعرية كلها كأبيات البحتري : « تنقّل في خلقي سؤدد » ففيها تلاحقت الصور وضم بعضها إلى بعض ، ومنه ما يهجم الحسن دفعة واحدة حتى يعرف من البيت الواحد مكان الشاعر من الفضل وموضعه من الحذق ويشهد له بالفضل حتى يعلم ان البيت من قبل شاعر فحل وانه خرج من تحت يد صناع . قال : « وذلك ما اذا انشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط العالي الشريف والذي لا تجده الا في شعر الفحول

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٠ .

البزل ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهاماً . ثم تحتاج إلى ان تستقري عــدة قصائد بل ان تفلي ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الاول وتمثل به أبو بكر الصديق — رضوان الله عليه — حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم :

تمنانــا ليلقانــا بقـــوم تخال بياضَ لأمهم السرابــا
فقد لاقيتنا فرأيت حربــاً عَواناً تمنع الشيخَ الشرابــا

انظر إلى موضع الفاء في قوله : فقد لاقيتنا فرأيت حربا » .

ومثل قول العباس بن الاحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يُرادُ بنــا ثم القفولُ ، فقد جئنــا خراسانا

انظر إلى موضع الفاء و « ثم » قبلها .

ومثل قول ابن الدمينة :

أبيني أفي يمنى يديك جعلتـــني فأفرح أم صيرتني في شمالـــك
أبيت كأني بين شقين من عصا حذارَ الردى أو خيفة من زيالك
تعاللت كي أشجى وما بكِ علةٌ تريدين قتلي قد ظفرت بذلـــك

انظر إلى الفصل والاستئناف في قوله : « تريدين قتلي قد ظفرت بذلك » .
ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان علية أخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها :

لو كان يمنع حسنُ الفعــل صاحبَه من أن يكون له ذنبٌ إلى أحــدِ
كانت عليةُ أبرى الناسِ كلهــم من أنْ تكافا بسوءِ آخرَ الأبــدِ
ما أعجبَ الشيءَ ترجوه فتحرمــه قد كنت أحسبُ أني قد ملأتُ يَدي

انظر إلى قوله : « قد كنت أحسب » وإلى مكان هذا الاستئناف .

ومثل قول ابن البواب :

أتيتك عائذاً بـك منـك لمّـا ضاقتِ الحيـلُ
وصيّرني هـواك وبـي لحيني يُضربُ المثـلُ
فـإن سلمتْ لكم نفـسي فمـا لاقيته جلَـلُ
وإن قتـل الهوى رجـلاً فاني ذلـك الرجُـلُ

انظر إلى الاشارة والتعريف في قوله : « فاني ذلك الرجل » . ومثل قول عبد الصمد :

مكتئب ذو كبدٍ حـرَّى تبكي عليه مقلة عَبْـرَى
يرفع يمناه إلى ربـه يدعو وفوق الكبـد اليُسْرَى

انظر إلى لفظ « يدعو » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديارُ ببرقـة الروحـانِ إذ لا نبيع زمانَنا بزمـانِ
صدع الغواني إذ رمين فؤادَه صَدْعَ الزجاجة ما لذاك تدانِ

انظر إلى قوله : « ما لذاك تدانِ » وتأمل هذا الاستئناف : ثم قال : « ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الابيات إلاّ لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت اليه يعجب ويعجب ويكبر شأن المزية فيه والفضل »[1] .

ومن النظم ما يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع ، وذلك ان تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثانٍ منها بأول ، وان يحتاج في الجملة إلى ان توضع في النفس وضعاً واحداً وأن يكون الحال فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك . وليس فيما يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به ، فانه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك ان يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحتري :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٠ — ٧٣ .

إذا ما نهى الناهي فلجَّ بيَ الهوى — أصاخت إلى الواشي فلَجَّ بها الهَجْرُ

وقولـــه :

إذا احتربتْ يوماً ففاضت دماؤُها — تذكرت القُربى ففاضت دموعُها

فهذا نوع ، ونوع آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبينا المرءُ في عليـــاء أهـــوى — ومنحط أتيـــح لـــه اعتلاءُ
وبينا نعمـــة إذ حـــال بؤس — وبؤس اذ تعقبـــــه ثـــراءُ

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثيّر :

وإني وتهيامي بعـــزة بعدمـــــا — تخليت ممـــا بيننـــا وتخلـــتِ
لكالمرتجى ظلَّ الغمامةِ كلمـــا — تبوأ منها للمقيـــلِ اضمحلّتِ

ومنه التقسيم وخصوصاً الجمع بعد التقسيم كقول حسان :

قومٌ إذ حاربوا ضروا عدوهم — أو حاولوا النفعَ في اشياعهم نفعوا
سجيةٌ تلك منهم غـــيرُ محدثةٍ — إنَّ الخلائق فاعلم شرها البِدَعُ

ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

لو ان ما انتم فيه يدوم لكـــم — ظننت ما أنا فيه دائماً أبـــدا
لكن رأيت الليالي غير تاركـــة — ما سرَّ من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت إلى أني وأنكـــــم — سنستجد خلافَ الحالتين غدا

قوله : « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمع فيما قسم لطيف ، وقدازداد لطفا بحسن ما بناه عليه ولطف ما توصل به اليه من قوله : « فقد سكنت إلى أني وأنكم » .

وهذا النوع الذي تتحد اجزاؤه هو النمط العالي من الكلام ، ومما ندر منه ولطف ودقّ نظر واضعه الابيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين بيت امرىء القيس :

كأنَّ قلوب الطير رطباً ويابسـاً لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنّه ليلٌ يصيح بجانبيه نهـار

وبيت بشـار :

كأنَّ مثارَ النقع فوق رؤوسنـا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الاعجم :

وإنّا وما تلقي لنا إنْ هجوتنـا لكالبحرِ مهما يُلْقَ في البحر يغرق

وانما كان اعجب لأن عمله أدق وطريقه أمضى ووجه المشابهة فيه أغرب .

ومن الكلام ما لا يحتاج إلى فكر وروية لكي ينتظم ، بل سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآلٍ فخرّطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ، ذلك ان تجيء له منه هيئة أو صورة بل ليس الا ان تكون مجموعة في رأي العين وذلك اذا كان المعنى لا يحتاج ان يُصنع فيه شيء غير عطف لفظ على مثله كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً وبين الصدق سبباً وحبب اليك التثبت ، وزين في عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق وأودع صدرك برد اليقين وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الذلة وما في الجهل من القلة » .

وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه وأحسن بيانه وأمضى جنانه وأبلّ ريقه وأسهل طريقه » ، وعلق على هذه العبارات بقوله « فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه او بمتون الفاظه دون نظمه وتأليفه ، وذلك لانه لا فضيلة حتى ترى في الامر

مصنعاً وحتى تجد إلى التخير سبيلاً وحتى تكون قد استدركت صواباً »[1] وذلك لان المزية ليست في الصواب وحده وانما فيما كان بين الالفاظ من ارتباط يدق مسلكه ويحسن صنعه .

ولا يقف الامر عند هذا الحد بل ان كثيراً من الصور البيانية ما لايمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته ، وقد تكون الاستعارة مبتذلة ولكن النظم يكسبها طلاوة كقول المتنبي :

وقيّدتُ نفسي في هواكَ محبـــة   ومَنْ وَجَدَ الاحسانَ قيداً تقيّدا

فالاستعارة في اصلها مبتذلة معروفة ، فان العامي يقول للرجل يكثر إحسانه اليه وبره له حتى يألفه ويختار المقام عنده : « قد قيّدني بكثرة إحسانه إليَّ وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده »[2] ولكن المتنبي أعطاها معنى جميلاً حينما نظمها بهذه الصورة وسلكها هذا المسلك البديـــع .

ولا بد ان يتغير المعنى اذا تغير النظم كما في مسائل التقديم والتأخير من ذلك ان المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم كقوله تعالى : « ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين » وقوله : « وقالوا : أساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرةً واصيلا » وقوله : « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون » ولا يخفى على من له ذوق انه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل: ان وليي الله الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون ، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها[3] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٨٣ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ١٠٥ ، وتنظر ص ٢٠٥ .

وهذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في الفعل المثبت ، فاذا قيل: «انت لا تحسن هذا» كان أشد لنفي احسان ذلك عنه من أن يقال : « لا تحسن هذا» ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد اعجاباً بنفسه وأعرض دعوى في انه يحسن حتى لو جيء بـ «أنت» فيما بعد «تحسن» فقيل : « لا تحسن أنت » لم يكن له تلك القوة فقوله تعالى : « والذين هم بربهم لا يشركون » يفيد من التأكيد في نفي الاشراك عنهم ما لو قيل : «والذين لا يشركون بربهم» أو « بربهم لا يشركون » لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : « لقد حق القولُ على أكثرهم فهم لا يؤمنون » وقوله تعالى : « فعميت عليهم الانباءُ يومئذٍ فهم لا يتساءلون » .

وانتهى إلى القول بأنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدىء بالذي ثني به أو ثني بالذي ثلّث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة. واذا كان كذلك فينبغي ان ينظر إلى الذي يقصد واضع الكلام ان يحصل له من الصورة والصنعة أفي الالفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ ؟ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر أن ليس ذلك في الالفاظ وانما الذي يتصور ان يكون مقصوداً في الالفاظ هو الوزن [1] . ويدخل ذلك في فنون البيان ايضاً ويؤدي تغيير النظم إلى تغيير بلاغة العبارة ويخرجها في مخرج لا تحس معه الاحساس الاول قبل التغيير ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

وإني على إشفاق عيني من العدى ... لتجمحُ مني نظرة ثم أطـــرقُ

فليست الطلاوة هنا من الاستعارة في « يجمح » وانما لأنه قال في أول البيت « وإني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمح » ثم قوله « مني » ثم لان قال : « نظرة » ولم يقل « النظر » مثلا ثم لمكان « ثم » في قوله « ثم أطرق » وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم « ان » وخبرها بقوله : « على إشفاق عيني من العدى » .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٨ .

وقولـــه :

سالت عليه شعابُ الحيّ حين دعا أنصارَه بوجـــوهٍ كالدنانير

فالاستعارة هنا على لطفها وغرابتها انما تمّ لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير . قال : « وان شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقيل : سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها »[1] .

وكان حينما يتحدث عن النظم يلجأ إلى التشبيه كثيراً ليقرب الفكرة ويجعلها واضحة ، ومن ذلك تمسكه بربط النظم بالصياغة والتصوير والوشي والنسج والتحبير والبناء ، وتكراره لالفاظ « نسج » و « صاغ » و « وشى » وغيرها . قال في أثناء كلامه على اختلاف النظم والتأليف : « ووجدت المعول على ان ههنا نظماً وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغةً وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وان سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها . وانه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ والتأليفُ التأليفَ والنسجُ النسجَ ، والصياغةُ الصياغةَ ثم يعظم الفضلَ وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له دُرجات كثيرة ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً ويتقدم منه الشيءُ الشيءَ ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة ويعلو مرقباً بعد مرقب ويستأنف له غاية بعد غاية حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الاطماع وتحسر الظنون وتسقط القوى وتستوى الاقدام في العجز »[2]

وقال : « ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وان سبيل

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧ — ٧٨ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩ .

المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما ان محالاً اذا انت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته ان تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة او الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام ان تنظر في مجرد معناه . وكما انا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصّه أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ان لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام [1] » :

وعبد القاهر حينما يكثر من هذا التشبيه لا يريد ان يسوي بين النظم والنسج في جميع أطرافهما وانما يريد ان يقرب الصورة ويجعل الصياغة هي الاساس لا المادة التي يصاغ منها ، أي انه يجعل النظم اساساً لا الالفاظ من حيث هي ألفاظ ولا المعنى من حيث هو معنى . وقد اوضح مذهبه هذا بقوله : « وانا لنرى ان في الناس من اذا رأى انه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الابريسم بعضه إلى بعض ، ورأى ان الذي ينسج الديباج ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالابريسم الذي ينسج منه شيئاً غير ان يضم بعضه إلى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا اوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة ، جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها إلى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم سواء ، ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضماً ولا الموقع موقعاً حتى يكون قد توخى فيها معاني النحو ، وانك إن عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضاً من غير ان تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً وتشبه معه بمن عمل نسجاً او صنع على الجملة صنيعاً ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع » [2]

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٨٣ .

لقد سيطرت فكرة النظم عليه وجعلته يوجه البلاغة وجهتها ، واندفع إلى ان ينفي كل مزية للكلام ما لم يكن له تعلق بالنظم ، بل قال ان النظم هو الاساس وان معاني النحو هي المنطلق ، ذلك لأنا قد علمنا علم ضرورة انا لو بقينا الدهر الاطول نصعّد ونصوّب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ولفظة قد انتظمت مع اختها من غير ان نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتنعاً وثنينا مطايا الفكر ضلعاً . فان كان ههنا من يشك في ذلك ويزعم انه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول : هات فبين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها وأهدنالها فلعلك قد اوتيت علماً قد حجب عنا وفتح لك باب قد اغلق دوننا [١] .

وكان هذا الاهتمام العظيم بالنظم وارجاع كل ميزة اليه مدعاة لنقده والقول بأنه تعسف كثيراً في ذلك ، [٢] وقد يكون هذا حقاً لو انه أهمل وسائل التعبير الاخرى ووقف عند هذه المسألة ولكنه اشرك الذوق والتأمل ومذاق الحروف وجمال الالفاظ وان كان هذا الاشتراك غير واضح كل الوضوح لانصرافه إلى تثبيت نظرية النظم والرد على منكريها . ومن المآخذ عليه ايضاً انه « لم يقف عند معاني النحو يبين أسرارها ووجوه جمالها في معظم ما عرضه من الامثلة . فاذا كان قد ذكر فيما جاء به من الامثلة ان النظم هو توخي معاني النحو فانه لم يشرح معنى هذا التوخي ولا سر جماله . واذا كان يريد ان يقنعنا بأن النظم هو توخي معاني النحو وان مراتب البلاغة تتفاضل من أجله فان واجباً عليه ان يرينا سر جمال النظم وان يجعلنا نشعر بحسنه وفضيلته » [٣] وليس هناك أكثر مما ذكر من الامثلة وتحليلها والوقوف على جمالها وأسرار نظمها واذا كان قد قصّر احياناً فليس مرجع ذلك إلى وضوحها عنده فحسب وانما يرجع بعض قصوره إلى ان منها ما لا يدرك الا بالذوق ولا يوقف على حسنها وميزتها الا بالتأمل واجالة الفكر واعادة النظر .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٢ .

(٢) تأريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري ص ٢٢١ .

(٣) عبد القاهر الجرجاني لبدوي ص ١١٦ — ١١٧ .

والمنهج الذي اتخذه في دراسته للنظم خاصة وللبلاغة عامة هو المنهج اللغوي القائم على الاستفادة من النحو في التحليل . وقد أشار المعاصرون إلى هذا المنهج واعتبروه من المناهج التي ينبغي الاخذ بها في تحليل اللغة ودراسة الادب . قال الدكتور محمد مندور : « انه يستند إلى نظرية في اللغة ، أرى فيها ويرى معي كل من يمعن النظر انها تماشي ما وصل اليه علم اللسان الحديث من آراء ، ونقطة البدء تجدها في آخر « دلائل الاعجاز » حيث يقرر المؤلف ما قرره علماء اليوم من ان اللغة ليست مجموعة من الالفاظ بل مجموعة من العلاقات » Système des rapports وعلى هذا الاســاس العام بنى عبد القاهر كل تفكيره اللغوي[1] » . وقال : « مذهب عبد القاهر هو أصح واحدث ما وصل اليه علم اللغة في أوربة لأيامنا هذه هو مذهب العالم السويسري الثبت فردناند دي سوسير Ferdinand de Saussure الذي توفي سنة ١٩١٣م[2] .

وقال الدكتور محمد زكي العشماوي : « وهذا المنهج الذي يفسر القيمة في الادب بما يكون بين اللغة من علاقات هو المنهج الذي تلتقي فيه فلسفة اللغة بفلسفة الفن ، والذي يرى ان التباين في الصياغة لا يوجد الا اذا وجد التباين في الاحساس . ودعوة عبد القاهر إلى التزام المنهج اللغوي في دراسة الادب ونقده تلتقي مع وجهة النظر الحديثة . فهذا الشاعر الناقد ت.س. اليوت يعتقد انه من الهام للشاعر ان يعرف أكثر شيء ممكن عن اللغة والسبب الرئيسي في هذا انه يؤمن بأن كل تطور حيوي في اللغة انما هو تطور في الشعور كذلك ، وان الالفاظ والفكر لا ينفصلان . والشاعر لا يستطيع ان يوحي إلى غيره بأنه قد غرق في حومة أشد الاشياء البدائية والمنسية وان فكره وعواطفه عادت إلى الاصل ورجعت بمعنى للحياة أعمق الا باطلاق الامكانات السحرية الكامنة في الكلمات »[3] .

---

(١) في الميزان الجديد ص ١٤٧ .
(٢) النقد المنهجي عند العرب ص ٣٢٦ .
(٣) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٦٩ — ٣٧٠ .

ولهذا المنهج قيمة كبيرة فهو أقرب إلى طبيعة الادب وهو منهج يخدم اللغة ويسعى إلى تطويرها ومواكبة الصور الادبية الجديدة . ولو توسع عبد القاهر في بعض القضايا واتخذ القصيدة مجالاً لتحليله ونقده لخدم النقد العربي خدمة كبيرة ولسبق المعاصرين . وليس صحيحاً انه ظل أسير النحو يقيس الشعر والكلام بمقاييسه ويقدره على معاييره [١] وانما حلّق بعيداً واتخذ التصوير الادبي كله مجالاً لتطبيق نظريته وان قصر في بعض الامور التي ينبغي ان لا تتخذ دليلاً على قصوره ومنفذاً يلجأ اليه المعجبون بالنظريات .

وقد استفاد المتأخرون من هذه النظرية واعتمد عليها الزمخشري في تفسيره لكتاب الله واتخذها اساساً في تحليل الآيات ، وحاول ابن الاثير ان يأخذ بهذه النظرية ولكن عنايته بالصنعة والالفاظ شغلته فانصرف اليها وان كان يردد ان « حسن التأليف هو ان توضع الالفاظ في مواضعها وتجعل في اماكنها وسوء التأليف بخلاف ذلك» [٢] ورأى ان للنظم أوصافاً أربعة :

الاول : ان تكون الالفاظ واضحة بيّنة ليست بغريبة الاستعمال.

الثاني : أن تكون الالفاظ حلوة في الفم سهلة على النطق غير مستثقلة ولا مستكرهة .

الثالث : ان تكون كل لفظة من الالفاظ ملائمة لأختها التي تليها غير نافرة عنها ولا مباينة لها .

الرابع : ان لا يكون في الالفاظ تقديم وتأخير يستغلق به المعنى فيجيء نظم الكلام مضطرباً .

فهذه أوصاف أربعة تتعلق بالالفاظ ومتى عري الكلام المنظوم والمنثور منها لم يكن فصيحاً وان عري عن شيء منها نقص منه جزء من الفصاحة [٣] .

---

(١) التركيب اللغوي للادب ص ٨ .
(٢) الجامع الكبير ص ٦٥ .
(٣) الاستدراك ص ٥٩ .

وهذه نظرة أوسع من نظرة عبد القاهر الذي حصر النظم في توخي معاني النحو من غير ان يهتم بالالفاظ وجرسها وسهولة النطق بها وتأثيرها حينما تكون واضحة بيّنة غير مستغلقة ولا مستكرهة .

ونقل عنه تحليل قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك .... » والابيات التي بنى عليها تفاضل الالفاظ [1] .

ولو جاء بلاغي آخر كابن الاثير لاستطاع ان يخطو بفكرة عبد القاهر خطوات جديدة ، ولكن البلاغة جاءها من وضعها في قواعد ثابتة ، وحصرها في أمثلة قليلة ففقدت حياتها واصبحت علما لا يخدم الادب ويدفعه نحو التطور والتجديـــد .

هذه نظرية عبد القاهر في النظم فهل هي من صنعه وابتكاره أو ان الاقدمين سبقوا اليها ؟

حاول بعض الدارسين ربط هذه الفكرة بأرسطو فقال الدكتور ابراهيم سلامة : « هذا العلم الجديد الذي وضعه عبد القاهر بلاغي لا نحوي وان كان في اصله نحوياً فلأن شرط البلاغة صحة التركيب التي تترتب عليها صحة المعنى . وهنا يتلاقى النحاة مع المناطقة ويتلاقى عبد القاهر مع أرسطو الذي دوّن للنحو وهو يكتب في بلاغة الخطابة وبلاغة الشعر » [2] وقال : « ويبقى أيضاً مع هذا ان نضيف إلى فضله انه انتفع كثيراً بهذا الباب النحوي الذي ذكره أرسطو في الخطابة لا لأنه نقل عنه ، ففي النحو العربي ما يفوق النحو اليوناني من التبويب والتفريع والتفاصيل ، ولكن لانه كان يفهم كما فهم من أرسطو ان النحو صلب البلاغة ، وكما قال الاول لخطباء اليونان : « تكلموا اليونانية » قال الاخر للبلاغيين « لا تحقروا النحو ولا تزهدوا فيه [3] » .

---

(١) ينظر المثل السائر ج ١ ص ١٤٥ وما بعدها .
(٢) بلاغة ارسطو بين العرب واليونان ص ٣٦٥ .
(٣) بلاغة ارسطو ص ٣٦٨ .

ولو رجعنا إلى ما كتبه أرسطو عن النحو في كتابيه « فن الشعر » و« الخطابة » لرأيناه مختصراً كل الاختصار ، وليس فيه ما يغري الباحث بتلمس الفكرة عند أرسطو . ومن هنا كان على الباحث ان يربط بين عبد القاهر والبلاغيين العرب ، ونرى انه استفاد مما كان شائعاً بين المتكلمين ودارسي اعجاز القرآن . وقد رأينا امثلة لذلك فالجاحظ والواسطي والخطابي والباقلاني وعبد الجبار القاضي أشاروا إلى أن القرآن معجز بنظمه واسلوبه الرائع . وكان لهذه الفكرة أثر في عبد القاهر فأخذها ودرسها دراسة عميقة لانجدها عند أي مؤلف آخر . ولا نتابع في هذه المسألة بعض الباحثين الذين قصروا تأثره بمؤلف واحد او فكرة معينة كالدكتور بدوي طبانه الذي رأى ان المناظرة التي وقعت بين السيرافي ومتّى بن يونس هي حقيقة الافكار التي تبناها قال : « وتلك هي حقيقة الافكار التي تبناها عبد القاهر وصاغ منها كتابه « دلائل الاعجاز » فالنحو هو كل شيء ووضع اللفظ إلى جانب اللفظ . وفكرة النظم التي نادى بها عبد القاهر تقوم على معرفة هذا النحو وما ينشأ عن الكلمات حين تتغير مواضعها من المعاني المتجددة المختلفة » [1] . والدكتور شوقي ضيف الذي اشار إلى ان النظم اصطلاح كان يشيع في بيئة الأشاعرة اذ كانوا يعللون اعجاز القرآن بنظمه ، ولكنه ربط فكرة عبد القاهر بالقاضي عبد الجبار واعتبره متأثراً به وناقلاً لآرائه من غير أن يشير اليه [2] وهذا القول صحيح إلى حد كبير ، ولكن فكرة عبد الجبار كانت غامضة كل الغموض وليس في كتابه « المغني » ما يوضحها كما في « دلائل الاعجاز » الذي كانت عناية مؤلفه فيه بالادب وقيمة صوره البيانية .

ومهما يكن فعبد القاهر صاحب نظرية النظم وان سبقه المتقدمون إلى الاشادة بها في إعجاز القرآن ، وقد بنى عليها تصوره البلاغي كله ونظر إلى اعجاز كتاب الله واللفظ والمعنى والتصوير الادبي من خلالها وجمع بين البناء والنظم والتركيب ، والصياغة والتصوير والجمال في فكرة واحدة هي النظم .

---

(١) البيان العربي ص ٢٢٢

(٢) البلاغة تطور وتأريخ ص ١٦١ – ١٦٢ .

اَللفظُ وَالمَعْنىَ

الفَصْل الثالث

فكرة اللفظ والمعنى

شغلت فكرة اللفظ والمعنى النقاد والبلاغيين العرب منذ عهد مبكر ، وأخذت جهداً كبيراً منهم . وكان الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) من أقدم الذين عنوا بهذه المسألة ، واهتم بالفصاحة اهتماماً كبيراً لأنه يرى ان العناية بالالفاظ جديرة بالاهتمام وتعتبر دراسته للالفاظ من أوسع ما وصل الينا من تلك الفترة فقد تكلم على تنافر الحروف وملاءمة الالفاظ وتماثلها ورأى أن اللفظ كما لا ينبغي أن يكون عامياً وساقطاً سوقياً فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً الا ان يكون المتكلم بدوياً أعرابياً ، فان الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس كما يفهم السوقي رطانة السوقي . ودفعته هذه العناية باللفظ إلى أن يقول : « والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني ، وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير » [1] .

وظن بعض الباحثين أنه يميل إلى اللفظ كل الميل وانه يهمل المعنى كل الاهمال والحق انه عُني بالمعنى كما عُني باللفظ ، وقوله : « فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير » يوضح رأيه ويظهر نزعته ولعل

---

(١) الحيوان جـ ٣ ص ١٣١ — ١٣٢ .

دفاعه عن اللفظ يعود إلى ما كان بين العنصرين العربي والاعجمي من صراع ، فقد تشيع الاعاجم للمعنى تشيعاً كبيراً واتجه العرب إلى اللفظ يعظمونه تعظيماً . وقد عرف الجاحظ بكرهه للشعوبية ودفاعه عن العرب فأولى اللفظ عنايته ليسكت الخصوم مع انه يروي ان بعضهم لا يحفل الا بالمعنى كأبي عمروالشيباني الذي يرى ان المعنى متى كان رائعاً حسناً ظل كذلك في أية عبارة وضع فيها ، فالبيتان :

لا تحسبَنَّ الموتَ موتَ البـلى فانما الموتُ سؤالُ الرجـال
كلاهمـا مـوتٌ ولكنَّ ذا أفظعُ من ذاك لذلِ السـؤال

استحسنهما أبو عمرو على حين أن ليست عليهما مسحة ادبية سوى الوزن، وعابه الجاحظ ورأى انه مسرف في تقديرهما وقال : « وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة ان كلف رجلاً حتى أحضره دواة وقرطاساً حتى كتبهما له . وأنا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً ابداً ولولا ان ادخل في الحكم بعض الفتك لزعمت أن ابنه لا يقول شعراً ابداً » [1] . والحق مع الجاحظ لان هذين البيتين وان حفلا بالمعنى ليسا من الشعر الصافي الرقيق .

ولعل هذه القصة تجعل الباحث يؤمن بأن الجاحظ يجمع بين اللفظ والمعنى أو انه من اصحاب الصياغة القائمة على هذين الركنين ، ومن هنا لا نؤمن بما ذهب اليه بعضهم من انه من أنصار اللفظ وحده ولأجله خاض عبد القاهر الجرجاني غمار البحث وتمسك بالمعنى وأقام نظرية النظم .

واذا كان الجاحظ كما يقول بعض النقاد فصل بين اللفظ والمعنى حينما جعل للالفاظ جهابذة وللمعاني نقاداً بقوله : « قال بعض جهابذة الالفاظ ونقاد المعاني» [2] ، فان ابن قتيبة (ــ ٢٧٦ هـ) قسم الشعر إلى أربعة اضرب :

---

(١) الحيوان جـ ٣ ص ١٣١ .
(٢) البيان والتبيين جـ ١ ص ٧٦ ، وينظر قضايا النقد الأدبي والبلاغة ص ٢٧٢ .

ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه كقول القائل في بعض بني أمية [1] :

في كفّه خيزرانٌ ريحُه عَبِقٌ ... من كفّ أروعَ في عرنينه شمَمُ
يُغضي حياءً ويُغضى من مهابته ... فما يُكلّمُ إلاّ حين يبتسِمُ

وضرب منه حسن لفظه وحلا فاذا أنت فتشته لم تجد هنا فائدة في المعنى كقول القائل :

ولما قضينا من مِنى كلّ حاجةٍ ... ومسّحَ بالأركان من هو ماسِحُ
وشُدّتْ على حُدْبِ المهارى رحالنا ... ولم ينظرِ الغادي الذي هو رائِحُ
أخذنا بأطرافِ الأحاديث بيننَا ... وسالت باعناقِ المطيّ الأباطحُ

وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه كقول لبيد بن ربيعة :

ما عاتَب المرءَ الكريمَ كنفسِه ... والمرءُ يُصلحُه الجليسُ الصالحُ

وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه كقول الاعشى :

وفُوها كاقاحيّ ... غذاه دائمُ الهَطْلِ
كما شيبَ براحٍ بـا ... ردٍ من عَسَلِ النّحْلِ [2]

ونجد الفصل بين اللفظ والمعنى واضحاً عند البلاغيين والنقاد الآخرين ، غير ان ابن رشيق القيرواني (— ٤٦٣ ﻫ) اشار إلى ضرورة التلاحم بينهما حينما قال : « اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه ويقوى بقوته فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل والعور وما أشبه ذلك من غير ان تذهب الروح وكذلك ان ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك أوفر حظ كالذي يعرض للاجسام من المرض بمرض

(١) كذا في الشعر والشعراء ، وفي الهامش انهما للحزين الكناني من أبيات يمدح بها عبد الله بن عبد الملك بن مروان . والبيتان في ديوان الفرزدق ج ٢ ص ١٧٨ (طبعة صادر) وهما في مدح زين العابدين (رضي) .

(٢) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦٤ وما بعدها .

الارواح ولا تجد معنى يختل الا من جهة اللفظ وجريه على غير الواجب قياساً على ما قدمت من أدواء الجسوم والارواح فان اختل المعنى كله وفسد بقي اللفظ مواتاً لا فائدة فيه وان كان حسن الطلاوة في السمع كما ان الميت لم ينقص من شخصه شيء في رأى العين الا انه لا ينتفع به ولا يفيد فائدة وكذلك إن اختل اللفظ جملة وتلاشى لم يصلح له معنى لأنا لانجد روحاً في غير جسم البتة » [1] وبهذه الصورة ربط ابن رشيق بين ركني الكلام : اللفظ والمعنى وجعلهما العمدة في حسنه وجودته على خلاف ابن قتيبة الذي فصل بينهما وجعل من الشعر ما يحسن لفظه ومعناه أو لفظه أو معناه .

وكان ابن سنان الخفاجي (— ٤٦٦ هـ) يعاصر ابن رشيق ، ولم يأخذ بهذا المسلك الذي سلكه معاصره بل عند تحديده مقاييس حسن الكلام عُني عناية كبيرة باللفظ المفرد ووضع له شروطاً حصرها في ثمانية أشياء : ان يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج ، وان تجد لتأليف اللفظة في السمع حسناً ومزية على غيرها وان تساويا في التأليف من الحروف المتباعدة وان تكون الكلمة غير متوعرة وحشية ، وان تكون غير ساقطة عامية ، وان تكون جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة ، وألا تكون قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره فاذا أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت ، وان تكون معتدلة غير كثيرة الحروف ، وان تكون مصغّرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك فانها تحسن به [2] .

وفي هذا الوقت الذي كان ابن سنان يبحث البلاغة والنقد بحثاً يقوم على الجزئيات وينتهي إلى الكل المجموع ، كان عبد القاهر يقيم بناء نظرية النظم ويحلل في ضوئها إعجاز القرآن واللفظ والمعنى والصور البيانية .

---

(١) العمدة جـ ١ ص ١٢٤ .

(٢) سر الفصاحة ص ٦٦ وما بعدها .

عبد القاهر واللفظ

وجد عبد القاهر أن بعض النقاد والبلاغيين أسرف في تعظيم اللفظ ولذلك وقف يقاوم هذا التيار ويرد على اللفظيين وشبهاتهم وفساد ذوقهم في فهم الكلام ويصفهم بأوصاف شتى . قال فيمن ظنوا ان الفصاحة والبلاغة للالفاظ : « واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له في نفسه من حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد اكسبوه اياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التي يعنينا أمرها في شيء وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم » ، ثم قال : « ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فأنا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون وتظهر في الكلام من بعد ان يدخلها النظم . وهذا شيء إن أنت طلبته فيها وقد جئت بها أفراداً لم ترُم فيها نظماً ولم تحدث لها تأليفاً طلبت محالاً » [1] وآفة هؤلاء الذين لهجوا بالاباطيل في أمر اللفظ انهم قوم قد اسلموا انفسهم إلى التخيل والقوا مقادتهم إلى الاوهام حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل وتعسف بهم في كل مجهل وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ويقتحمون في كل جهالة [2] ، واستعبد اللفظ هؤلاء القوم واخذ منهم كل مذهب « فان

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٠٦ – ٣٠٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣١٨ .

اردت الصدق فانك لا ترى في الدنيا شأناً اعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها أغرب من فساد رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم ان تركهم وكأنهم اذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم وغيبوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر ، ويرى لهم ايراد في الاصغاء وصدر ، فلست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ووصلت بالهوينا أسبابها فهي تغتر بالأضاليل وتتباعد عن التحصيل وتلقي بأيديها إلى الشبه وتسرع إلى القول المموّه »[1] واصبح ذلك داءً يسري في العروق ويفسد مزاج البدن ، وليس لهم الا ان يتوخى فيهم ما يتوخاه الطبيب ليبقيهم على صحتهم ويؤمن النكس في علتهم[2] . وترك هؤلاء ان لم يرعووا خير لأن من أفضت به الحال إلى امثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض عنه[3] .

لقد أهتم كثيراً بالرد على اللفظيين وتفنيد آرائهم ، وأرجع المزية في الكلام إلى النظم أو توخي معاني النحو ، ولذلك لا تتفاضل الالفاظ من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة ، وان الفضيلة وخلافها تثبت لها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلّق له بصريح اللفظ . وضرب أمثلة وضّح فيها هذه الفكرة وقال : « ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ « الأخدع » في بيت الحماسة :

تلفّتُ نحو الحي حتى وجدتني   وجعتُ من الاصغاءِ ليتاً وأخدعا[4]

وبيت البحتري :

وإني وإنْ بلّغتني شرفَ الغنى   وأعتقت من رقّ المطامعِ أخدَعي

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٥٢ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦٧ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٢٢ .
(٤) الاخدعان : عرقان في جانبي العنق . الليت : صفح العنق .

فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم انك تتأملها في بيت أبي تمــام :

يا دهرُ قوِّمْ من أخدعيك فقــد أضْجَجْتَ هذا الانامَ من خُرُقِك

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والايناس والبهجة .

ومن أعجب ذلك لفظة « الشيء » فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع ، وان أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي :

ومن مالىءٍ عينيه من شيءِ غيــرِه إذا راح نحو الجمرةِ البيضُ كالدُّمىَ

وإلى قول أبي حية :

اذا ما تقاضَى المرءَ يومٌ وليلــةٌ تقاضاه شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ، ثم انظر اليها في بيت المتنبي :

لو الفلكُ الدوارُ أبغضْتَ سعيَه لعوَّقَهُ شيءٌ عــن الــدورانِ

فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها ثم ترى هذا قد فرع السماك وترى ذاك قد لصق بالحضيض . فلو كانت الكلمة اذا حَسُنَتْ حَسُنَتْ من حيث هي لفظ واذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلفت بها الحال ولكانت اما ان تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً » (١) .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨ — ٤٠ .

ومن سر هذا الباب ان اللفظة قد تستعار في عدة مواضع فيكون لها في بعض ذلك ملاحة لا نجدها في الباقي ، مثال ذلك لفظة « الجسر » في قول أبي تمام :

لا يطمعُ المرءُ أنْ يجتابَ لجتَه   بالقولِ ما لم يكن جسراً له العملُ

وقولـــه :

بصرتَ بالراحةِ العظمى فلم تَرها   تُنالُ إلا على جسرٍ من التّعَبِ

فنرى لها في الثاني حسناً لا نراه في الاول ، ثم ننظر اليها في قول ربيعة الرقي :

قولي: نعم، ونعم إنْ قلتِ واجبةٌ   قالت: عَسى وعسى جسرٌ إلى نَعَمِ

فنرى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل . [1]

ان الالفاظ عنده رموز للمعاني المفردة التي تدل عليها هذه الرموز أو مجرد علامات للاشارة إلى شيء ما وليست للدلالة على حقيقته والانسان يعرف مدلول اللفظ المفرد أولاً ثم يعرف هذا اللفظ الذي يدل عليه ثانياً . قال : « وشبيه بهذا التوهم منهم انك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم . وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له والواجب ان ينظر إلى حال المعاني معه لا مع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال ان يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله . وليت شعري هل كانت

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٢ .

الالفاظ إلاّ من أجل المعاني ! وهل هي إلاّ خدم لها ومصرفة على حكمها ، أو ليست هي سمات لها وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ، فكيف يتصور ان تسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس ، ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل ان كانت . وما أدري ما أقول في شيء يجر الذاهبين اليه إلى اشباه هذا من فنون المحال ورديء الاحوال [1] »

وقال: «ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد وهذا علم شريف وأصل عظيم ، والدليل على ذلك انا إن زعمنا أنّ الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك إلى ما لا يشك عاقل في استحالته وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لم يكونوا قالوا : رجل وفرس ودار لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى لو لم يكونوا قالوا: فعل ويفعل لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ، ولو لم يكونوا قد قالوا : افعل ، لما كنا نعرف الامر من اصله ولا نجده في نفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفياً ولا نهياً ولا استفهاماً ولا استثناءً . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الا على معلوم فمحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ولان المواضعة كالاشارة فكما انك اذا قلت : « خذ ذاك » لم تكن هذه الاشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومن ذا الذي يشك انا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أساميها ، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل « زيد » أن تعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة » [2] .

ولذلك فليس للالفاظ مزية وهي منفردة وإنها انما تختص اذا تُوخي فيها

---

(١) دلائل الاعجاز : ص ٣١٩ – ٣٢٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤١٥ – ٤١٦ .

النظم ، وان مدلول الالفاظ هو الذي ينور القلب لا الالفاظ[1] . وانبنى على هذه الفكرة ان الاستحسان ليس برشاقة اللفظ وعذوبته وانما بأمر يقع من المرء في فؤاده « فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : « حلو رشيق » و « حسن أنيق » و « عذب سائغ » و « خلوب رائع » فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع إلى أجراس الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوي بل أمر يقع من المرء في فؤاده وفضل يقتدحه العقل من زناده »[2] .

وان الالفاظ أوعية للمعاني فهي تتبعها في مواقعها ، ولو كانت المعاني تابعة للالفاظ في ترتيبها لكان محالاً ان تتغير المعاني والالفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها « فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن أماكنها علمنا ان الالفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة »[3] .

والالفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها ، والمعاني هي المالكة سياستها المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته[4] ، لان الالفاظ ليست الا سمات للمعاني وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ، فليس لها كبير قيمة من غير تأليف . ولو عمد إلى بيت شعر أو فصل نثر فعدت كلماته عداً كيف جاء واتفق وابطل نضده ونظامه الذي عليه بنى وفيه افرغ المعنى واجرى ، وغير ترتيبه الذي أفاد ما أفـــاد فقيل في « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » : « منزل قفا ذكرى من نبك حبيب » خرج من كمال البيان إلى محال الهذيان وسقطت نسبته من صاحبه . قال : « وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه الكلم

(١) اسرار البلاغة ص ٦١ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٤ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٨٥ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٨ .

بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة »[1] .

والالفاظ لا تراد لأنفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني ، وان تغييرها قد يفقد الكلام طعمه وغرضه .

ورجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه وكونه من أسبابه ودواعيه لا يكاد يعدو نمطاً واحداً وهو ان تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ويتداولونه في زمانهم ولا يكون وحشياً غريباً أو عامياً سخيفاً سخفه بازالته عن موضوع اللغة واخراجه عما فرضته من الحكم والصنعة كقول العامة : « اشغلت » و « انفسد » . وانما شرط هذا الشرط لأنه ربما استسخف اللفظ بأمر يرجع إلى المعنى دون مجرد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش : « افتحوا لي سيفي » وذلك ان الفتح خلاف الاغلاق فحقه ان يتناول شيئاً هو في حكم المغلق والمسدود وليس السيف بمسدود ، وأقصى احواله ان يكون كونه في الغمد بمنزلة كون الثوب في العكم والدرهم في الكيس والمتاع في الصندوق ، والفتح في هذا الجنس يتعدى أبداً إلى الوعاء المسدود على الشيء الحاوي له لا إلى ما فيه ، فلا يقال : « افتح الثوب » وانما يقال : « افتح العكم » و « اخرج الثوب » و « افتح الكيس »[2] .

وكانت نظرته هذه إلى اللفظ سبباً في رفض فصاحة الالفاظ المفردة كما ذهب اليه كثير من البلاغيين والنقاد ومنهم معاصره ابن سنان ، لأنها لا تكون في الكلم افراداً وانما في ضم بعضها إلى بعض ، وان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه لا من أجل جرسه وصداه ، وهو لا يوجب له تلك الصفة مقطوعاً من الكلام الذي هو فيه ولكن يوجبها له موصولاً بغيره ومعلقاً بمعنى ما يليه من الالفاظ . فاذا قيل ان لفظة « اشتعل » في قوله تعالى : « واشتعل

(١) اسرار البلاغة ص ٤ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٤ — ٥ .

الرأسُ شيباً » في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولاً بها الرأس معرفاً بالالف واللام ومقروناً اليهما « الشيب » منكراً منصوباً . ولا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو نظر إلى قوله عز وجل : « يحسبون كلَّ صيحةٍ عليهم هم العدوُّ فاحذرهُمْ » إلى اكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة ان يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة . كيف وسبب الفصاحة فيها امور لا يشك عاقل في انها معنوية :

أولها : ان كانت « على » فيها متعلقة بمحذوف في موضع المفعول الثاني .

والثاني : ان كانت الجملة التي هي « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف .

والثالث : التعريف في « العدو » وان لم يقل « هم عدو » ولو انك علقت « على » بظاهر وأدخلت على الجملة التي هي « هم العدو » حرف عطف واسقطت الالف واللام من « العدو » فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو ، لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها ولو انك اخطرت ببالك ان يكون « عليهم » متعلقاً بنفس « الصيحة » ويكون حاله معها كحاله اذا قلت : صحت عليه ، لأخرجته ان يكون كلاماً فضلاً عن ان يكون فصيحاً .[1]

واستدل على بطلان ان تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ بقوله : « لا تخلو الفصاحة من ان تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال ان تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً واذا بطل ان تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٠٩ .

له من جهة معناه لا من جهة نفسه وهذا ما لا يبقى لعاقل معه عذر في الشك » .

وذكر دليلاً آخر وقال : « وهو ان القارىء اذا قرأ قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد ان ينتهي الكلام إلى آخره ، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي أن يحسها القارىء فيه حال نطقه به ، فمحال ان تكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه . ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حالو جوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ، وهل سمع السامعون في قديمالدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها أن يعدم الموصوف »[1] .

وأشار في قوله : « ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم[2] » إلى فصاحة اللفظ وفصاحة المعنى ، ولكن الباحث حينما يكمل قراءة النص يعلم أن ما تعزى فصاحته إلى اللفظ هو الكناية والاستعارة والتمثيل على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر ، واذا عرف ان هذه الاساليب البيانية لا يتصور وقوعها من غير نظم علم ان كل شيء يعود إلى توخي معاني النحو وترتيب الالفاظ ترتيباً يقتضيه المعنى .. ووصف الذين يقولون بفصاحة الالفاظ بالجهالة لأنهم اذا قالوا باللفظ لزم ان تكون الكناية والاستعارة أوصافاً للفظ لأنه لا يتصور ان تكون مزيتها في اللفظ حتى تكون أوصافاً له « وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لا يكنى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكنى بالمعنى عن المعنى ، وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى »[3] . ولكن التقليد هو الذي قادهم إلى ان يقولوا ذلك حينما رأوا القدماء يقسمون الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : « معنى لطيف » و «لفظ شريف» وفخموا شأن اللفظ

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣١١ — ٣١٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٢٩ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر : « ان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ » فأطلقوا كلاماً يوهم كل من يسمعه ان المزية للفظ . ولتوضيح ذلك قال : « لما كانت المعاني انما تتبين بالالفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها إلى ان يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم : « لفظ متمكن » يريدون انه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، و « لفظ قلق ناب » يريدون انه من اجل ان معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه — إلى سائر ما يجيء صفة في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه وانهم نحلوه اياه بسبب مضمونه ومؤداه . هذا ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة إلى نفسه من ههنا وثم . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر »[1] .

فالفصاحة والبلاغة عنده بمعنى واحد ولا يمكن ان نفصل بينهما لان الاولى لا تكون في الالفاظ وانما في المعاني ولذلك لا يقال في الكلمة المفردة انها فصيحة قبل أن تضم إلى غيرها من الكلمات مكونة جملاً وعبارات لها دلالة واضحة . ولأهمية هذا المصطلح أشار إلى ما اكتنفه من غموض في تفسيره فقال : « ولم ازل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والايماء والاشارة في خفاء وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها »[2] . وذكر

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٠ — ٥١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩ .

ان الفصاحة لم تشرح وتوضح وكل ما نقل عنها هو تقليد المتأخرين للمتقدمين مما لا يفصح عنها ويظهر مغزاها . قال : « واعلم انك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الامر فيه بديئاً واخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . اما البديء فهو انك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه اكثر من الاشارة والتصريح أغلب من التلويح . والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزاً ووحياً وكناية وتعريضاً وايماءً الى الغرض من وجه لا يفطن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر . ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى معها على الغامض ويصل بها الى الخفي حتى كان بسلاً حراماً ان تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها وبادية الصفحة لا حجاب دونها وحتى كأن الافصاح بها حرام وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ . واما الاخير فهو انا لم نَرَ العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم ان يحفظوا كلاماً للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير ان يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم ان يسألوا عنه بيان له وتفسير الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى اصلاً أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح »[1]. وانتهى الى ان فسرها تفسيراً يختلف عما سبق وربطها بالنظم فأصبحت متداخلة في البيان والبلاغة والبراعة .

هذه خلاصة ما قاله في الفصاحة والالفاظ ، وقد نقده بعض الباحثين لانه اهمل دراسة الجانب الصوتي من اللفظ ولم يعطِ الالفاظ قيمة كبيرة ، فقال المرحوم سيد قطب : « ومع اننا نختلف مع عبد القاهر في كثير مما تحويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة اللفظ الصوتية مفرداً أو مجتمعاً مع غيره ، وهو ما عبرنا عنه بالايقاع الموسيقي كما يغفل الظلال الخيالية في أحيان كثيرة ولها عندنا قيمة كبرى في العمل الفني ، مع هذا فاننا نعجب باستطاعته ان يقرر نظرية هامة

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ – ٣٥٠ .

كهذه عليها الطابع العلمي دون ان يخل بنفاذ حسه الفني في كثير من مواضع الكتاب»[1] . وقال الدكتور محمد زكي العشماوي : « ولكن الذي نؤاخذ عليه عبد القاهر انه في بحثه هذا الطويل والذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً باللغة ومكوناتها الشعورية والمعنوية لم يفسح المجال لدراسة الجانب الصوتي في اللغة ودلالته على المعنى بشكل ايجابي . فليس من شك في ان جانباً هاماً من التجربة في الشعر مصدره الصوت والنغم » [2] .

والحق ان عبد القاهر لم ينكر ذلك وانما اعترف بأهميته في آخر كتابه « دلائل الاعجاز » فقال : « واعلم انا لا نأبى ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفضيلة ، وان تكون مما يؤكد أمر الاعجاز ، وانما الذي ننكره ونفيل رأي من يذهب اليه ان يجعله معجزاً به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات » [3] فهو لم ينكر فصاحة الالفاظ ونغمها ولكنه لم يرد ان يفسر الاعجاز بها ، ولذلك لم يدرسها كما درسها الآخرون ولم يُعْنَ بها عناية تظهر ميزتها وتأثيرها في الكلام . ويكفيه فخراً انه توصل إلى ما لم يعرفه النقاد الا في العصر الحديث ، فالناقد الانجليزي إ.أ ريتشارد يقول : « ان النغمة الواحدة في أية قطعة موسيقية لا تستمد شخصيتها ولا خاصتها المميزة لها الا من النغمات المجاورة لها ، وان اللون الذي نراه امامنا في اية لوحة فنية لا يكتسب صفته الا من الالوان الاخرى التي صاحبته وظهرت معه . وحجم أي شيء وطوله لا يمكن ان يقدرا الا بمقارنتهما بحجوم وأطوال الاشياء الاخرى التي ترى معها كذلك الحال في الالفاظ فان معنى اية لفظة لا يمكن ان يتحدد الا من علاقة هذه اللفظة بما يجاورها من ألفاظ » [4] ويقول ت.س. اليوت : « ان الكلمات القبيحة هي الكلمات التي لا تجد مكانها

---

(١) النقد الادبي ص ١٢٣ .
(٢) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٣٢ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٠١ .
(٤) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٢٠ .

الملائم لها بين أخواتها . وقد توصف بعض الكلمات بالقبح لعدم استوائها وحداثة العهد بها أو لشيخوختها وفوات زمانها ، أو لأنها دخيلة مستوردة . ولكنني لا أعتقد أن أي كلمة قد استقرت في لغتها يمكن ان توصف بالقبح أو الجمال . ان موسيقى أي كلمة في حالة تداخلها مع غيرها انما تنشأ من علاقة هذه الكلمة مع الكلمات السابقة عليها مباشرة والكلمات اللاحقة بها وسائر الكلمات الواردة في السياق كله بالاضافة إلى العلاقة الناشئة من معنى الكلمة إلى السياق الذي وردت فيه ومعانيها الاخرى التي اكتسبتها من استعمالاتها الاخرى ومما تثيره من ارتباطات كثيرة أو قليلة »[1]

وكان عبد القاهر قد نادى بهذه الافكار حينما قال : « وهل يقع في وهم — وان جهد — ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير ان ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من ان تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية او ان تكون حروف هذه أخف وامتزاجها احسن ومما يكد اللسان أبعد ، وهل تجد أحداً يقول : « هذه اللفظة فصيحة » الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لاخواتها ، وهل قالوا : « لفظة متمكنة ومقبولة » وفي خلافه : « قلقة نابية ومستكرهة » إلاّ وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم وان الاولى لم تلق بالثانية في معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون لفقاً للتالية في مؤداها ، وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا أرضُ ابلعي ماءَك ويا سماءُ أَقْلعي وغيضَ الماءُ وقُضِيَ الامرُ واستوت على الجوديّ وقيل بُعداً للقومِ الظالمين » ، فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة الا لامر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وان لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى ان تستقريها إلى آخرها وان الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها»[2] .

وفي ذلك ما يدل على انه أدرك كثيراً من القيم النقدية في تلك الفترة ، وهي موازين لها دور كبير في النقد الحديث .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦ — ٣٧ .

عبد القاهر والمعنى

انتهى عبد القاهر إلى ان الالفاظ لا تتمايز من حيث هي ألفاظ مفردة وانما تكون لها المزية وعكسها حينما تنضم إلى بعضها مكونة جملاً وعبارات ، وان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالالفاظ دون انفسها « لانه اذا لم يكن في القسمة الا المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبقَ الا ان تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معاني الكلام المعقولة دون الفاظه المسموعة . واذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني »[1] وهذا ما سماه معنى المعنى او المعاني الثواني ، لان الكلام ضربان : ضرب نصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا اخبرناعن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلنا : « خرج زيد » وضرب لا نصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية نصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل . قال : « ألا ترى انك اذا قلت : « هو كثير رماد القدر» أو قلت : « طويل النجاد » أو قلت في المرأة : « نؤوم الضحى »

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٠ .

فانك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر انه مضياف ومن طويل النجاد انه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى في المرأة انها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . وكذلك اذا قال : « رأيت اسداً » وذلك على انه لم يرد السبع ، علمت انه أراد التشبيه الا انه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الاسد في شجاعته وكذلك تعلم من قوله : « بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى » انه اراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه . ثم اختصر فكرته فقال : « واذ قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة وهي ان تقول : « المعنى ومعنى المعنى » ، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر » [1] فالمعـــاني الاضافيـــة عنـــده هي أساس جمال الكلام واليها ترجع الفضيلة والمزية وهذه الفكرة لم يلتفت اليها أحد من نقاد العرب السابقين ، وقد تحدث عنها المعاصرون في الغرب وسموها « معنى المعنى » أيضاً .

والالفاظ عنده تقع مرتبة على المعاني المرتبة في النفس ، وذلك « انك ترتب المعاني اولاً في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك » [2] . وقد فصّل هذه المسألة وشرح صلة ذلك بالفكر وميز قبل كل شيء بين الحروف المنظومة والكلمات المنظومة وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسماً من العقل اقتضى ان يتحرى في نظمه لها ما تحراه فلو ان واضع اللغة كان قد قال : « ربض » مكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ، واما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لأننا نقتفي فى نظمها آثار المعاني ونرتبها على حسب

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٢ — ٢٠٣ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ .

ترتيب المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء كيف جاء واتفق وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلٍ حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح . والغرض بنظم الكلم ليس ان توالت ألفاظها في النطق بل ان تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ، ولو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون ان يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان ينبغي ان لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف احدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر .

وربط النظم بالفكر فقال : « وأوضح من هذا كله وهو ان هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، واذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي ان ينظر في الفكر بماذا تلبس أبالمعاني أم بالالفاظ ، فأي شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك فمحال ان تفكر في شيء وانت لا تصنع فيه شيئاً وانما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجاز ان يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة . فان قيل :.« النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل إلى ان يعقل الترتيب الذي تزعمه في المعاني ما لم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل : « ان هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذَعة أبداً ، والذي يحيله عنك أن تنظر أتتصور ان تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يعقل الا ان تقول : صلحت ههنا لان معناها كذا ولدلالتها على كذا ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ولأن معنى ما قبلها يقتضي معناها ، فاذا تصورت الاول فقل ما شئت واعلم

ان كل ما ذكرناه باطل وان لم تتصور الا الثاني فلا تخدعنك نفسك بالاضاليل ، ودع النظر الى ظواهر الامور . واعلم ان ما ترى انه لا بدّ منه من ترتب الالفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الاول ضرورة من حيث أن الالفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها فاذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق . فاما أن تتصور في الالفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الالفاظ أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفي النظر حقه ، وكيف تكون مفكراً في نظم الالفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً اذا عرفتها عرفت أن حقها أن تنتظم على وجه كذا »[1] فالاديب حينما يكتب لا يفكر بالالفاظ ولا يطلبها وانما يطلب المعنى واذا ظفر به فاللفظ معه ازاء ناظره ومعنى ذلك أن الكلام معانٍ ينشئها في نفسه ، وهي سابقة على التفكير في اللفظ ، لانه لا يتصور « أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ولا أن تتوخى في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك . فاذا تم لك ذلك أتبعتها الالفاظ وقفوت بها آثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى أن تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق .

ونفى أن يكون في الالفاظ وحدها فكر ، وقال ان الذي يجعل في الالفاظ فكراً لا يخلو من أحد أمرين : اما ان يخرج هذه المعاني من أن يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ ، واما أن يجعل له فكراً في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني . فان ذهب الى الأول لم يكلم ، وان ذهب الى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٢ — ٤٣ .

الثاني لزمه أن يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني الفـاظ العربية اصلاً في الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه [1] .

ان المعنى هو الذي يفكر فيه الاديب أما الالفاظ فتبع له تأتي عند التفكير به وترتب بحسب ترتيبه في النفوس ، فالفكرة اذا وصلت الى نهايتها صاحت بكلمتها . وقد قـال نوديبه « Nodier » في هذا المعنى : « ان الكلمة ثمرة للفكرة فمتى نضجت الفكرة سقطت كما تسقط الثمرة الناضجة ولكنها تسقط عـلى كلمتها » وقال جوبير « Jonbert » « عندما تصل الفكرة الى تمامها تصيـح بكلمتها » [2]

هذه فكرة اللفظ والمعنى عند عبد القاهر ، وقد يبدو في أمرهما متناقضاً فهو يرى ان المزية لمعنى اللفظ لا للفظ نفسه [3] ويرى احياناً اخرى انه باللفظ والنظم لا بالمعنى قال : « واعلم ان الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه ، فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فان مال الى اللفظ شيئاً ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للامرين ، لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمل وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع انما همه أن يروّج عنه » [4]

ويوضح هذه الفكرة كلامه نفسه حينما تحدث عن الأبيات :

ولمـا قضينا من منىً كـلَّ حاجةٍ ومسّحَ بالأركانِ مَنْ هو ماسِحُ

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٤ .

(٢) بلاغة ارسطو ص ٣٧٩ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٠٢ وما بعدها .

(٤) دلائل الاعجاز ص ١٩٤ .

ولم ينظرِ الغادي الذي هـو رائِحُ وشُدَّتْ على دُهْمِ المهارى رحالُنَا
وسالتْ بأعناقِ المطيّ الأبـاطِحُ أخذنـا بأطرافِ الأحاديثِبينَنَـا

وقال : « فانظر الى الاشعار التي أثنوا عليها من جهة الالفاظ ووصفوها بالسلامة ونسبوها الى الدماثة وقالوا : « كأنها الماء جرياناً والهواء لطفاً والرياض حسناً وكأنها النسيم وكأنها الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسرواني في مرامي الأبصار ووشي اليمن منشوراً على أذرع التجار » كقوله : « ولمـا قضينا ... » ثم راجع فكرتك واشحذ بصيرتك وأحسن التأمل ودع عنك التجوز في الرأي ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفاً الا الى استعارة وقعت موقعها وأصابت غرضها أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب مع وصول اللفظ الى السمع واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الاذن ، والا الى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد والفضل الذي هو كالزيادة في التحديد وشيء داخل المعاني المقصودة مداخلة الطفيلي الذي يستثقل مكانه والاجنبي الذي يكره حضوره وسلامته من التقصير الذي يفتقر معـه السامع الى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها واعتمد دليل حال غير مفصح أو نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستطلع . وذلك ان أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال : « ولما قضينا من منى كـل حاجة » فعبّر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها مـن طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم ثم نبه بقوله : « ومسح بالأركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ودليل المسير الذي هو مقصود من الشعر ، ثم قال : « أخذنا بأطراف الأحاديث بيننـا » فوصل بذكر مسح الاركان وما وليه من زم الركاب وركوب الركبان ثم دل بلفظة « الاطراف » على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث أو ما هو عادة المتطوفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتباط كما توجبه إلفة الاصحاب وانسة الاحباب وكما يليق بحال من وفق لقضـاء

العبادة الشريفة ورجا حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاوطان واستماع التهاني والتحايا من الخلان والاخوان ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه فصرح أولاً بما أومأ اليه في الاخذ بأطراف الاحاديث من انهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجه الى المنازل وأخبر بعد بسرعة السير ووطأة الظهر اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الاباطح وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله لأن الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا . ثم قال « بأعناق المطي » ولم يقل « بالمطي » لأن السرعة والبطء يظهران غالباً في أعناقها ويبين أمرهما من هواديها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة ويعبّر عن المرح والنشاط اذا كانا في أنفسها بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس ويدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقاديم . فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من الفاظها حتى ان فضل تلك الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه » [1] .

وفي هذا التحليل تبدو نزعته الادبية وردّ المزية الى ما بين الالفاظ من اتفاق وارتباط ، وتتضح فكرته في المعنى الذي هو ليس محصولاً فكرياً أو عقلياً أو حكمة ومثلاً وفكرة اخلاقية وانما هو ما تولد من ارتباط الكلام بعضه ببعض وما نتج عنه من صور وهذا التحليل يختلف كل الاختلاف عن تحليل ابن قتيبة ، كما ان هذا الفهم المتكامل للنص يختلف اختلافاً كبيراً ، فقد قال انها : « أحسن شيء مخارج ومطالع وان نظرت الى ما تحتها من المعنى : وجدته : ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الاركان وعالينا إبلنا الانضاء ومضى الناس لا ينتظر الغادي الرائح ابتدأنا في الحديث وسارت المطي في الأبطح » [2] أين هذا من كلام عبد

(١) اسرار البلاغة ص ٢١ — ٢٣ .
(٢) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦٧ .

القاهر ، لقد نظر الى المعنى وحده فسلب الأبيات صياغتها وما فيها من معان جميلة واستعارات رشيقة حينما قال متحدثاً عن أقسام الشعر : « وضرب منه حسن لفظه وحلا فاذا انت فتشته لم تجد هناك فائدة في المعنى » . وكيف لا تكون فائدة في المعنى ، وأي فائدة وروعة أكثر مما أفصح عنه عبد القاهر في تحليله الابيات ؟

ان عبد القاهر في كل ما عرضه ليس من أنصار الالفاظ من حيث هي كلم مفردة وليس من أنصار المعاني التي هي أساس كل شيء بغض النظر عن تجانس الالفاظ وتلاحمها ، وانما هو من انصار الصياغة من حيث دلالة هذه الصياغة على جلاء الصورة الادبية ، ومن هنا تسقط كثير من الاعتراضات عليه وترد جميع التهم التي وجهت اليه من ذلك ما قاله الدكتور طبانة : « وقد تزعم هذا الفريق — أي المغالين في المعنى — إمام من ائمة البلاغة وعلم من أعلام الفكر هو عبد القاهر الجرجاني الذي عالج الموضوع بأسلوبه الكلامي وتشيع للمعنى ورأى ان الاديب لا يتطلب جهداً في اختيار اللفظ أو اجادة الصياغة ما دام المعنى حاضراً في الذهن ولا يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى ... لقد أراد الجرجاني بهذا الاسلوب أن يحصر التفاوت بين الادباء في دائرة المعنى وجعله مناط الاجادة ومدار البلاغة وليس يرضى بالذوق وحده هادياً حتى يهديه العقل ويأخذ بيده التفكير الى أبعد حدوده . ولم يكن هذا البحث الذي استنفد من الجهد غناء لطالب البلاغة أو طالب البيان »[1] وما قاله ايضاً : « والحاح عبد القاهر على الفكرة على هذا النحو كان في اغلب الظن رد فعل للرأي الذي نادى به الجاحظ وهو أن المعاني مطروحة في الطريق ... ولما كان الجاحظ مغالياً في تقدير اللفظ كان عبد القاهر مغالياً في تقدير المعنى »[2]

وما قاله الدكتور مصطفى ناصف : « فبينما ينتهي بحثه في المشكلة الاولى —

(١) ابو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ص ١٨٩ — ١٩٠ — وينظر قضايا النقد الادبي ص ٢٠١ وما بعدها .

(٢) البيان العربي ص ٢٤٨ .

اللفظ والمعنى – الى ان العمل الادبي كله ينصبّ على المعنى المعقول وان ما يوصف به من أوصاف مبهمة أو غامضة انما يرجع الى المعنى وبينما يصل الى هذه النتيجة اذا به يقول في مكان آخر ان الاعجاز في الالفاظ مسايراً بذلك المذاهب الموروثة » [1]

فعبد القاهر ليس ممن يتأرجح بين اللفظ والمعنى بل هو ممن جمع بينهما وسوّى بين خصائصهما وجعلهما شيئاً واحداً يعتمد على الصياغة التي نضجت في بحوثه « وان كان شأنه في ذلك شأن نقاد العرب لم يقصد الى الفكرة في وحدة العمل الفني بوصفه كلاً وانما قصد الى الصورة الادبية المفردة التي يتكون العمل الادبي من مجموعة منها » [2] وليس بينه وبين الجاحظ خلاف فكلاهما يرى الصياغة الادبية هي التي يتفاضل بها اصحاب الكلام ، ومما يدلنا على ذلك استدلاله بكلام الجاحظ على مذهبه في الصياغة وايمانه به ، قال : « ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما ان محالاً اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما انا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصّه أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ان لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام » [3] . وجرّه الحديث إلى تمييز التفاوت بين صورتين يظنهما الناس ممثلتين لمعنى واحد وذكر امثلة للصور المختلفة ثم للمعاني المتحدة وختم كلامه بقوله : « واعلم ان قولنا « الصورة » انما هو تمثيل وقياس

(١) النظم في دلائل الاعجاز ص ٢ .
(٢) النقد الادبي الحديث ص ٢٩٢ ، وينظر اسس النقد الادبي عند العرب ص ٣٦٠ وما بعدها .
(٣) دلائل الاعجاز ص ١٩٦ – ١٩٧ .

لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا . فلما رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بين انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك . وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقاً عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا : « للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك » .

وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور من كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ : « وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير » [1] وقد اطال الحديث عن هذه المسألة فقال : « وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش ، فكما انك ترى الرجل قد تهدى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الاصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها إلى ما لم يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك اعجب وصورته اغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت انها محصول النظم » [2] وقال : « ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل صانعه فيه شيئاً اكثر من ن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم إنْ كان خاتماً والشنف ان كان شنفاً ، وان يكون مصنوعاً بديعاً قد اغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد أمنها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبدع في الصياغة . وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت وامثلته نصب عينيك من أين نظرت . تنظر إلى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨٩ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٠ .

قول الناس : « الطبع لا يتغير ولست تستطيع ان تخرج الانسان عما جبل عليه » فترى معنى غفلاً عامياً معروفاً في كل جيل وأمة ، ثم تنظر اليه في قول المتنبي :

يُرادُ مِن القلبِ نسيانُكم   وتأبَى الطبـاعُ على الناقِـل

فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحوّل جوهرة بعد ان كان خرزة وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن شيئاً » [1] .

ان عبد القاهر المؤمن بنظرية النظم وتوخي معاني النحو لا يمكن ان يميل إلى الالفاظ كل الميل فيجعلها اساساً للمفاضلة ، ولا يمكن أن يجنح إلى المعنى الخالي من كل مزية وان كان هو الذي يخطر في الذهن ثم يتبعه اللفظ ، ولذلك مال إلى ما اشار اليه الجاحظ وهو الصياغة والتصوير ليوفق بين اللفظ والمعنى ويجمع بينهما بعد ان رأى جماعة تسرف في تقدير اللفظ واخرى تسرف في تقدير المعنى . وهو في هذه المسألة قد قضى على ثنائية اللفظ والمعنى التي شغلت النقاد القدامى زمناً طويلاً . ولسنا في هذا القول ببعيدين عن بلاغة عبد القاهر ونقده ، والباحث في كتابيه « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » يخرج بهذه النتيجة ان لم يضع له رأياً مسبقاً يسير عليه ويتلمس شواهده كما فعل الكثيرون ، لأن ذلك سيؤدي إلى الخروج بآراء متضاربة ونزعات متباينة فمن قائل إنه من أنصار اللفظ ومؤكد انه من انصار المعنى ، وشامت بانه اضطرب في هذه المسألة . ولو أطال الباحث النظر وقرأ تحليل عبد القاهر للنصوص وفهمه لبلاغة الكلام ، ودرسه دراسة مستفيضة لخرج بأنه جمع بين اللفظ والمعى عن طريق ما يحدث بينهما من التحام في الصياغة والتصوير وبذلك قضى على ثنائية اللفظ والمعنى فكان ناقداً ينظر إلى النصوص حيث ينبغي ان ينظر اليها ، وفي تحليله للابيات : « ولما قضينا من منى .... » ما يوضح هذه النزعة ويميز بينه وبين النقاد الآخرين الذين حاولوا ان يفصلوا بين ركني الكلام .

---

(1) دلائل الاعجاز ص ٣٢٤.

البَيَانُ وَالبَدِيع

الفصل الرابع

البيان

شغل النقاد العرب بالتصوير الادبي وجمال التعبير ودلالته على المعاني ورأى الجاحظ ان المعنى اذا كان شريفاً واللفظ بليغاً وكان صحيح الطبع بعيداً من الاستكراه ومنزهاً عن الاختلال مصوناً عن التكلف، صنع في القلب صنع الغيث في التربة الكريمة . ورأى عبد القاهر ان مقياس الجودة الادبية تأثير الصورة البيانية في نفس متذوقها ، وهذه الصورة هي المعاني الاضافية التي يلاحظها الحاذق البصير في تراكيب العبارات وصياغاتها وخصائص نظمها ؛ والجمال عنده موضوعي لذلك لا تطرد القاعدة في كل موضع وكل حال بل هناك أسباب تجعل الشيء جميلاً ويمكن معرفة هذه الاسباب والوصول اليها عن طريق النظر السليم والذوق الرفيع مما يجعل الباب مفتوحاً أمام الناقدين لكي يبحثوا عن أسباب الجمال .

ومما هو وسيلة للمعاني الاضافية فنون البيان التي عرفها العرب وبنوا عليها أحكامهم النقدية . والبيان عند عبد القاهر مصطلح عام يشمل البلاغة كلها ، وهو « أرسخ اصلاً وأبسق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً أنور سراجاً » من أي علم آخر ، وقد لقي من الضيم ما لم يلقه علم ومُني من الحيف ما مني به . ودافع عنه وأوضح معناه وأرجع اليه مزية الكلام ، قال : « الا انك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ومُني من الحيف ما مُني به ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه فقد سبقت

إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون رديّة وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش ، ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للاشارة بالرأس والعين وما تجده للخط والعقد . يقول انما هو خبر واستخبار وأمر ونهي ولكل من ذلك لفظ قد وضع له وجعل دليلا عليه فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها وعلى تأدية أجراسها وحروفها فهو بيّن في تلك اللغة كامل الاداة بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت جاري اللسان لا تعترضه لكنة ولا تقف به حبسة وان يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية فان استظهر للامر وبالغ في النظر فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب أو يخطىء فيجيء على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب . وجملة الامر انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة ، لا يعلم ان ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروّية والفكر ولطائف مستقاها العقل وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا اليها ودلوا عليها وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها وانها السبب في ان عرضت المزية في الكلام ووجب ان يفضل بعضه بعضاً وان يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب حتى ينتهي الامر إلى الاعجاز وإلى ان يخرج من طوق البشر »[1] .

ولا يريد بالبيان الفنون البيانية المعروفة في كتب المتأخرين وانما هو عنده الفصاحة والبلاغة والبراعة . واذا نظرنا إلى هذا المصطلح كما نظر اليه السكاكي والقزويني وشرّاح التلخيص وجدنا انه بحث فنونه كلها وربط بينها وبنى بعضها على بعض . فقد تكلم على التشبيه والتمثيل والمجاز والاستعارة والكناية وأرجع اليها المعاني الاضافية التي يكون لها تأثير عظيم في النفوس ، قال متحدثاً عن منهج

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥ — ٦ .

دراستها : « واعلم ان الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق إلى الفكر أن يبدأ بجملة في القول في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما وذلك ان المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن يبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره الا ان ههنا اموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ويقف على سعة مجالها عطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين فوفى حقوقهما وبيّن فروقهما ثم ينصرف إلى استقصاء الكلام في الاستعارة » [1] . ولكنه لم يتبع ما رسمه في بحث هذه الفنون وانما قدّم فيها وأخّر ، وكان السكاكي أول من سار على منهجه وطبقه في كتابه « مفتاح العلوم » وتبعه البلاغيون .

وتعتبر دراسة عبد القاهر للصور البيانية خير ما تركه القدماء من حيث التحديد والتقسيم واظهار روعتها وقيمتها الفنية وتوليد المعاني الجديدة . وقد أرجع محاسن الكلام اليها ولذلك قدّم البحث فيها ليبرهن على فكرته في التصوير ، قال : « وأول ذلك وأولاه وأحقه ان يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه أصول كبيرة كأن جل محاسن الكلام — ان لم نقل كلها — متفرعة عنها وراجعة اليها ، وكأنها اقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها وأقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا يقنع طالب التحقيق ان يقتصر فيها على امثلة تذكر ونظائر تعد » [2] وعلّل تفصيله في بحث هذه الفنون بأنها متشعبة كثيرة الاقسام لا يكفي القول الموجز فيها ولا الحديث العابر عنها قال : « ولئن كان الذي نتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة اسماء وهي التمثيل والتشبيه والاستعارة فان قولنا « شيء » يحتوي على ثلاثة أحرف ولكنك اذا مددت يدك إلى القسمة وأخذت في بيان ما تحويه هذه اللفظ

(١) اسرار البلاغة ص ٢٨ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٦ .

احتجت إلى ان تقرأ أوراقاً لا تحصى وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النزر . والجزء الذي لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملأ أجلاداً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنيت به من هذا التتبع ورأيته من البحث وآثرته من تجشم الفكرة وسومها ان تدخل في جوانب هذه المسائل وزواياها وتستثير كوامنها وخفاياها فان كنت ممن يرضى لنفسه ان يكون هذا مثله وههنا محله فعب كيف شئت وقل ما هويت وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت وشاهدك فيما ادعيت وانك واجد من يصوب رأيك ويحسن مذهبك ويخاصم عنك ويعادي المخالف لك »[1] ودراسة الصور البيانية كبيرة النفع ليس في الادب وفنونه فحسب وانما في فهم كتاب الله العزيز والوقوف على اسراره ، لان المفسر لا يستطيع ان يتصور المعنى من غير معرفة دلالة الالفاظ وما وراء اللفظ ولذلك نعى على بعض المفسرين جهلهم بها فقال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ان توهموا أبداً في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل انها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا انفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف . وناهيك بهم اذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به »[2] .

والصور البيانية التي تحدث عنها عبد القاهر وفصّل القول فيها هي التشبيه والمجاز والكناية وما يتصل بها من فنون تُضفي على الكلام رونقاً وجمالاً وتنقل اللفظ من معناه الاول إلى معناه الثاني .

التشبيه :

التشبيه من الفنون الاولى التي اهتم بها البلاغيون والنقاد وألّفت فيه كتب مستقلة ككتاب « التشبيهات » لابن أبي عون ، و « الجمان في تشبيهات القرآن »

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٤٠ — ٢٤١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ .

لابن ناقيا البغدادي و « غرائب التنبيهات في عجائب التشبيهات » لعلي بن ظافر المصري و « التشبيهات من أشعار أهل الاندلس » لعلي بن محمد الكاتب و « روائع التوجيهات في بدائع التشبيهات » لنصر بن يعقوب ، و « فن التشبيه » لعلي الجندي . وحفلت كتب البلاغة والنقد بدراسات تفصيلية لفن التشبيه ، وكان ما كتبه عبد القاهر من أوسع تلك الدراسات واكثرها عمقاً وتحليلاً .
وقد وضع منهج بحث التشبيه وصور البيان الاخرى وأوضح الصلة بينها لكنه لم يتبعه في التطبيق وقدم بحث الاستعارة ، ثم عاد إلى التشبيه وفصل القول فيه تفصيلاً حتى كأنه ألف « اسرار البلاغة » لبحث هذا الفن وما يتصل به . وأول ما يلاحظ في هذا البحث ان التشبيه ليس مجازاً بل حقيقة ، ولذلك قال عبد القاهر : « وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه ، فاذا قلت : « زيد كالاسد » و « هذا الخبر كالشمس في الشهرة » و « له رأي كالسيف في المضاء » لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا محال لأن التشبيه معنى من المعاني وله حروف واسماء تدل عليه فاذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني فاعرفه » [1] وهذا ما جعل السكاكي يخرج التشبيه من علم البيان لأن دلالته وضعية ، ولكنه اتخذه اصلاً وبحثه فيه لان الاستعارة مبنية عليه وهي شبيهة بالفرع له أو صورة مقتضبة من صورة وقد قال عبد القاهر « اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس والقياس يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول وتستفتى فيه الافهام والاذهان لا الاسماع والآذان » [2]. وكان بعض البلاغيين قد ذهب إلى ان التشبيه مجاز كابن رشيق الذي قال : « واما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز فلأن المتشابهين

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٢١ — ٢٢٢ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٢٠ .

في أكثر الاشياء انما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والاصطلاح لا على الحقيقة»[1] وقرر ابن الاثير — فيما بعد — ان الذي انكشف له بالنظر الصحيح ان المجاز ينقسم إلى قسمين : توسع في الكلام وتشبيه ، والتشبيه ضربان : تشبيه تام وتشبيه محذوف وهو الاستعارة .[2] وقال ابن قيم الجوزية : « والذي عليه جمهور أهل الصناعة ان التشبيه من أنواع المجاز وتصانيفهم كلها تصرح بذلك وتشير اليه »[3] والناظر في بحوث عبد القاهر يرى ان التشبيه ولا سيما التمثيل لا يمكن ان يكون حقيقة وانما هو تخيل في أغلب صوره البديعة . ويتضح ذلك في تقسيمه للتشبيه إلى ضربين : أحدهما ان يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأول ، والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول[4] . واذا كان الاول لا يحتاج إلى تأول وبالتالي يمكن ادراكه بسهولة ويسر ، فان الثاني وهو التمثيل لا يحصل الا بضرب من التأول واطالة النظر واجالة الفكر ، وأحرى بهذا اللون أن يكون من المجاز القائم على الربط بين الاشياء ربطاً ذهنياً والانتقال من معنى إلى آخر .

والتشبيه المعروف عند عبد القاهر هو الذي يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأول كما اتضح من تقسيمه له ، كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبه الشيء اذا استدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر ، وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الخدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق . أو جمع الصورة واللون معا كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور في قول الشاعر :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى ... كعنقودِ مُلاّحيهِ حين نَوّرا

وتشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق في قول ابن المعتز :

---

(١) العمدة ج ١ ص ٢٦٨ .
(٢) المثل السائر ج ١ ص ٣٥٠ .
(٣) الفوائد ص ٥٤ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٨٠ .

كأن عيونَ النرجسِ الغضِ حولَها
مداهنُ درّ حشوهُنَّ عقيقُ

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة كتشبيه قامة الرجل بالرمح والقد اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه الاريحية فيهتز بالغصن تحركه ريح ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس كتشبيه صوت بعض الاشياء بصوت غيره ، وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر وتشبيه اللين الناعم بالخز والخشن بالمسح أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور أو رائحة بعضها ببعض . وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة وبالذئب في المكر . وتدخل الاخلاق كلها في الغريزة نحو السخاء والكرم واللؤم ، وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما يتصل بها . والشبه في هذا كله بيّن لا يجري فيه التأول ولا يفتقر اليه في تحصيله . وأي تأول يجري في مشابهة الخد للورد في الحمرة ؟ (١)

والتشبيه يقتضي شيئين مشبهاً ومشبهاً به ، فاذا ذكر هذان الطرفان كان التشبيه صريحاً واذا حذف المشبه به كان غير صريح . فالصريح مثل ان نقول : « كأن زيداً الاسد » فنذكر كل واحد من المشبه والمشبه به ، وغير الصريح ان نسقط المشبه به من الذكر ونجري اسمه على المشبه مثل « رأيت أسداً » أي رجلا شبيهاً بالاسد (٢) .

وقد يكون التشبيه عامياً مشتركاً أو خاصياً مقصوراً على قائل دون قائل ، ولكنه لا يكون له موقع من السامعين ما لم يكن الشبه مقرراً بين شيئين مختلفين في الجنس . فتشبيه العين بالنرجس عامي مشترك معروف في أجيال الناس جاء في جميع العادات ، والبعد ما بين العينين وبينه واضح من حيث الجنس ، اما

---

(١) اسرار البلاغة ص ٨٢ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٥٣ .

تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور فخاص والتباين بين المشبه والمشبه به في الجنس على ما لا يخفى ، وهذا هو وجه الشبه القائم على الاشتراك في الصفة [1] .

وكلما كان التباعد بين الشيئين في الصفة كان التشبيه أحسن ، قال : « وهكذا اذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها اطرب وكان مكانها إلى ان تحدث الاريحية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ومكان الاستطراف والمثير للدفين من الارتياح والمتألف للنافر من المسرة والمؤلف لأطراف البهجة انك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة في السماء والارض وفي خلقة الانسان وخلال الروض . وهكذا طرائف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة وتتبعت هذه اللمحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج في قوله :

ولازَوَرْديَّةٍ تزهو بزرقتِهـــا   بين الرياضِ على حُمْرِ اليواقيتِ
كأنها فوقَ قاماتٍ ضَعُفْنَ بها   أوائلُ النارِ في أطرافِ كبريتِ

أغرب واعجب وأحق بالولوع وأجدر من تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق ، لأنه أراك شبهاً لنبات غض يرف وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف من لهب نار في جسم مستولٍ عليه اليبس وبادٍ فيه الكلف ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على ان الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به اكثر وكان بالشغف منها أجدر فسواء في اثارة التعجب واخراجك إلى روعة المستغرب وجودك الشيء من مكان ليس من أمكنته ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج ببعض النبات او صادف له شبهاً في شيء من المتلونات لم تجد له هذه الغرابة ولم ينل من الحسن هذا الحظ .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٨٨ .

وإذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس مما يحرك قوى الاستحسان ويثير الكامن من الاستظراف فان التمثيل أخص شيء بهذا الشأن وأسبق جارٍ في هذا الرهان »[1] . فعبد القاهر يرى أن جهات الاختلاف بين المشبَّه والمشبَّه به كلما كانت كثيرة كان التشبيه أجود لأنه يحتاج إلىا طالة نظر واجالة فكر ، وتكون النفوس به ألصق لانها ستدركه بعد عناء ومن هنا يتفاضل الادباء ويكون بعضهم أكثر إحساساً وإدراكاً لحقائق الاشياء، وشدة الشبه تكاد تلحقه بالحقيقة فلا يكون هناك فضل لأديب على آخر .

ووجه الشبه قد يكون حسياً أو عقلياً ، وقد تحدث عن ذلك حينما عرف القسم الاول من التشبيه ، ثم تحدث عنه ايضاً في مواضع متفرقة من « اسرار البلاغة » . من ذلك تقسيمه الشبه المنتزع من الوصف إلى وجهين :

أحدهما : ان يكون الامر يرجع إلى نفسه .

والآخر : ان يكون الامر لا يرجع إلى نفسه .

فالاول كتشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة ، وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولاً ، وهذا واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة او للعسل من حيث هو عسل وأما الثاني وهو ما ينتزع منه الشبه لأمر لا يرجع إلى نفسه فمثاله ان يتعدى الفعل شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص نحو كونه واقعاً في موقعه وعلى الصواب أو واقعاً غير موقعه كقولهم : « هو كالقابض على الماء » أو « الراقم في الماء » فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء وليس بمنتزع من القبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشيء ان يحصل فيها فاذا كان الشيء مما لا يتماسك ففعلك القبض في اليد لغو ، وكذلك القصد في الرقم ان يبقى أثر في الشي واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلا فعل ، وكذلك قولهم :

---

(١) اسرار البلاغة ص ١١٦ – ١١٨ .

« يضرب في حديد بارد » و « ينفخ في غير فحم »[1] .

وتحدث عن تشبيه المحسوس بالمعقول والمحسوس بالمحسوس[2] ، وتشبيه شيئين بشيئين وهو من النمط العالي النادر الذي لطف مأخــذه ورق نظر واضعه .[3]

وتكلم عن التشبيه المركب من شيئين أو أكثر ، وقسمه إلى قسمين[4] :

أحدهما : أن يكون شيئاً يقدره المشبه ويضعه ولا يكون ، مثال ذلك تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق ، لأننا في هذا النحو نحصل الشبه بين شيئين نقدر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم ، فقد حصلناه في النرجس من شكل المداهن والعقيق بشرط ان تكون المداهن من الدر ، وأن يكون العقيق في الحشو منها . ولو أخللنا بواحد من هذه الامور المجتمعة لم يحصل الشبه ، ولو خالفنا الوجه المخصوص والاتصال بطل الغرض .

وثانيهما : ان تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ويتفاوت هذا القسم فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد في النادر ، فاذا قابلنا قول الشاعر :

وكأنَّ أجرامَ النجومِ لوامعــاً ... دررٌ نُشِرْنَ على بساطٍ أَزْرَقِ

بقول ذي الرمة :

كحلاء في بَرَجٍ صفراء في نَعَجٍ ... كأنّها فضةٌ قد مَسّها ذَهَــبُ[5]

---

(١) اسرار البلاغة ص ٩٢ – ٩٣ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٢٠٩ ، ٢١٦ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٧٥ .
(٤) اسرار البلاغة ص ١٥٤ وما بعدها .
(٥) البرج : ان يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لا يغيب عن سوادها شيء . والنعج البياض الخالص ، يريد انه يشوب صفرتها بياض خالص .

علمنا فضل الثاني على الاول في سعة الوجود وتقدم الاول على الثاني في عزته وقلته وكونه نادر الوجود ، فان الناس يرون أبداً في الصياغات فضة قد أجري فيها ذهب وطليت به ولا يكاد يتفق ان يوجد در قد نثر على بساط أزرق .

وأخرج بعض التشبيهات المركبة من هذا اللون كقول امرىء القيس :

كأنَّ قلوبَ الطير رطباً ويابســـــاً

لدى وكرها العنّابُ والحَشَفُ البالي

قال : « اعلم أني قدْ قدّمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذي عرفتلك انه مركب ويقرن اليه في الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التّركيب ولا يشارك الذي مضى ذكره من الوصف الذيله كان تشبيهاً مركباً ، وذلك ان يكون الكلام مقصوراً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا أن احدهما لا يداخل الآخر في الشبه . ومثاله قول امرىء القيس : كأنَّ قلوبَ ... وذلك انه لم يقصد إلى ان يجعل بين الشيئين اتصالاً وانما أراد اجتماعاً في مكان فقط . كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب اليابس هيئة يقصد ذكرها أو يعنى بأمرها ... كيف ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف أكثر من كونهما في مكان واحد ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك في ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . وكذلك لو فرقت التشبيه فقلت : « كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس حشف بالٍ » لم تَرَ أحد التشبيهين موقوفــاً في الفائدة على الآخر ، وليس كذلك الحكم في المركبات » (١) .

وتحدث عن ضروب التشبيه المركب وذكر أمثلة كثيرة قارن بينها وميّز خصائصها وحلّلها أروع تحليل ، وعن التشبيه المقلوب وهو جعل الفرع أصلا والأصل فرعاً . (٢)

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٧٦ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٨٧ .

ولا يفصل عبد القاهر بين نظريه النظم -التشبيه ، فهو يرى أن بعض التشبيهات اذا غيرت أو أصابها التقديم والتأخير فقدت كثيراً من مزاياها وخير مثال على ذلك تعليقه على بيت بشار :

كأنَّ مثارَ النقع فوق رؤوسنــا وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبُه

فهو يرى ان النظم بين كلمات هذا البيت هو الذي أخرجه هذا المخرج ، ولو غيّرت الالفاظ عن مواضعها لفسد التشبيه لأنه لم يرد ان يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة ولكنه اراد ان يشبه النقع والاسياف تجول فيه بالليل في حال ما تتساقط الكواكب وتتهاوى فيه . فكان للبيت ما كان من الحسن حينما توخي فيه هذا النظم ووضعت أجزاء التشبيه فيه هذا الوضع الدقيق .[1]

وكانت عنايته بهذا الجانب كبيرة في دلائل الاعجاز ولكنه حاول أن ينطلق قليلاً في أسرار البلاغة ويترك لقلمه العنان . ولو انه عالج التشبيه كما عالجه في بيت بشار لأصبح اقرب إلى مباحث النحو ولأصابه الجمود وذهب بكثير من روائه .

ويلاحظ انه فيما كتب عن التشبيه يميل إلى الغموض فيه اي أنه يفضل التشبيهات التي تحتاج إلى تأمل طويل ونظر دائم ، وقد فاته ان الكثير من التشبيهات التي عرض لها ليس فيها الجمال الساحر والتأثير الباهر وليس في بعضها صلة بينها وبين نفس الشاعر . وقد سيطرت آراؤه على دراسة هذا الفن واصبح البلاغيون المتأخرون لا يطلبون من التشبيهات الا ما تطلبه ، بل أسرفوا في ذلك فأماتوا هذا الفن الجميل .

التمثيل :

لم يفرق اللغويون بين التشبيه والتمثيل وتابعهم في ذلك الزمخشري وابن

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣١٤ — ٣١٨ .

الاثير الذي نعى على الذين فرقوا بينهما مع انهما شيء واحد .[1] وكان قدامة ابن جعفر قد تحدث عنه في جملة نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى وقال فيه : « هو ان يريد الشاعر اشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد ان يشير اليه »[2] وقال ابن رشيق ان التمثيل والاستعارة من التشبيه الا انهما بغير آلته وعلى غير اسلوبه .[3]

وليس في دراسات هؤلاء ما يوضح التمثيل ويميزه عن التشبيه وقد استطاع عبد القاهر بما اوتي من موهبة كبيرة وذوق رفيع وعلم واسع ان يفرق بينهما ويضع حدوداً تفصل بين لون وآخر . قال ان الشيئين اذا شبه احدهما بالاخر كان على ضربين :

أحدهما : ان يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأول .

والآخر : ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول .

والنوع الاول هو التشبيه والثاني هو التمثيل . ولعل الذي دعاه إلى هذا التقسيم انه وجد بعض انواع التشبيه يمتاز بالدقة واللطف والحاجة إلى شيء من الترفق وحسن التأني وبعضها ليس بهذه المثابة وان الاول ما كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي والثاني ما كان وجهه حسياً أو عقلياً حقيقياً فأراد ان يفرق بين الضربين ليخص هذا الضرب باسم التمثيل ويبين ضروبه ومزاياه وخصائصه وأسباب امتيازه وتأثيره في النفوس .[4]

ويتفاوت التمثيل تفاوتاً شديداً فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ويعطي المقادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب الاول الذي ليس من التأول

---

(١) المثل السائر جـ ١ ص ٣٨٨ .
(٢) نقد الشعر ص ١٨١ .
(٣) العمدة جـ ١ ص ١٨٩ .
(٤) ينظر دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر ص ٢٦ .

في شيء ، ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل ، ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل روية ولطف فكرة .

فمما هو قريب المأخذ وسهل المأتى قولهم في صفة الكلام : « ألفاظه كالماء في السلاسة » و « كالنسيم في الرقة » و « كالعسل في الحلاوة » .

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فكقول كعب الأشقري « كانوا كالحلقة المفرغة لا يُدرى أين طرفاها » فهذا ظاهر الامر في فقره إلى فضل الرفق به والنظر ولا يفهمه حق فهمه الا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ، وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه كالمشترك البيّن الاشتراك حتى يستوي في معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل . وما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله : « هم كالحلقة » فلا تراه الا في الآداب ، والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة .[1]

والشبه العقلي ربما انتزع من شيء واحد كما في انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل ، وربما انتزع من عدة امور يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الافراد لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما ، ولذلك قال : « ان المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين أو اكثر حتى ان التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة اكثر . ألا ترى إلى نحو قوله — عز وجل — : « إنّما مَثَلُ الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السّماء فاختلط به نباتُ الأرضِ مما يأكلُ الناسُ والأنعامُ حتىّ اذا أخَذَتِ الارضُ زُخرُفَها وازّيَنَتْ وظَنّ أهلُها أنّهم قادرونَ عليها أتاها أمرُنا ليلاً أو نَهاراً فجعلناها

(١) اسرار البلاغة ص ٨٣ .

حصيداً كأنْ لم تَغْنَ بالأمْسِ » . كيف كثرت الجمل فيه حتى انك ترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت ، وهي وان كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان يمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى كأنك لو حذفت منها جملة واحدة من أي موضع كان أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه . ولا ينبغي ان تعد الجمل في هذا النحو بعدّ التشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض والاعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعدّ جمل تنسق ثانية منها على أولة وثالثة على ثانية وهكذا ، فان ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدهما . ألا ترى انك اذا قلت : « زيد كالاسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاءً والبدر بهاءً » لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن وأخرت تشبيهه بالاسد في الشجاعة كان المعنى بحاله ، وقوله :

النَّشْرُ مِسْكٌ والوجـوهُ دنا نيرٌ وأطرافُ الاكفِ عَنَمْ

انما يجب حفظ هذا الترتب فيها لأجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الاشياء اذا رتبت ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة مفردة فلا »[1] .

وقد يفهم من هذا التحليل انه يشترط في التشبيه لكي يكون تمثيلاً ان يكون مركباً ، ولكن الامر ليس كذلك وانما التمثيل عنده ما كان الوجه فيه عقلياً غير حقيقي من غير نظر إلى افراد أو تركيب وهذا ما نلاحظه في كتابه « اسرار البلاغة » فهو يدخل المفرد والمركب في هذا اللون من ألوان التشبيه على ان يكون

(١) اسرار البلاغة ص ٩٦ – ٩٧ .

الوجه فيه عقلياً غير حقيقي أي محتاجاً إلى تأول . فمن المفرد « حجة كالشمس » ومن المركب الآية السابقة . واما في كتابه « دلائل الاعجاز » فكل الامثلة التي ذكرها للتمثيل من قبيل المركب العقلي وهو التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئه على حد الاستعارة مثل : « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » و « أراك تنفخ في غير فحم » و « تخط على الماء » و « ما زال يفتل في الذروة والغارب»[1]

وهذه الأمثلة خاصة بالتمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئه على حد الاستعارة وليست بالتمثيل المعروف الذي شرحه في « أسرار البلاغة » وفرّق بينه وبين التشبيه الحقيقي .

وخلاصة رأيه ان التمثيل هو التشبيه الذي يكون الشبه فيه منتزعاً من العقل وغير حقيقي ويحتاج إلى تأول ، وانه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً ، وانه تشبيه عقلي .[2] وعلى هذا الاساس بنى فكرته في بحث هذا الفن وفرّق بينه وبين التشبيه ، وبينه وبين الاستعارة التي يجب ان تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل .

وعالج قلب التمثيل ورأى ان القلب في التشبيه ينقاد القياس فيه انقياداً بينما لا يطاوع في التمثيل تلك المطاوعة ، ولذلك يكثر في التشبيهات الصريحة ، ومن امثلة التمثيل المقلوب قول الشاعر :

وكأنّ النجومَ بين دجاه ... سُنَنٌ لاح بينهن ابتداعُ

وهذا لا يجري مجرى « كأن النجوم مصابيح » و «كأن المصابيح نجوم » لأن الوصف في قلب التشبيه لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجده العين في الموضعين ، وليس هو في هذا مشاهداً محسوساً وفي الآخر معقولا متصوراً

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٤ – ٥٥ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٢١ ، ٢٢٣ .

القلب ممتنعاً فيه الاحساس . ومحال ان يكون الامر كذلك في التمثيل لان السنن في البيت ليست بشيء يتراءى في العين فيشتبه بالنجوم ولا ههنا وصف من الاوصاف المشاهدة يجمع السنن والنجوم ، ولذلك لا تجيء طريقة العكس في التمثيل على حدها في التشبيه الصريح وانها إذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب من التأول والتخيل يخرج من الظاهر خروجاً ظاهراً ويبعد عنه بعداً شديداً . قال في تأول البيت : « انه لما شاع وتعورف وشهر وصف السُّنّة ونحوها بالبياض والاشراق والبدعة بخلاف ذلك كما قال النبي — صلى الله عليه وسلم — : « أتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلها كنهارها » وقيل : « هذه حجة بيضاء » وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق « انه مظلم » وقيل « سواد الكفر » و« ظلمة الجهل » يخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وابيضاض في العين ، وان البدعة نوع من الانواع التي لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار تشبيهه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب أو بالانوار وائتلافها بين النبات الشديد الخضرة » [(١)] وهذا هو الفرق بين التشبيه المقلوب والتمثيل المقلوب ، فالاول لا يحتاج إلى تأول والثاني يحتاج إلى تأول وتخيل .

وتأتي بلاغة التمثيل من ان المزية فيه أبداً تقع في طريق اثبات المعنى دون المعنى نفسه كما في قوله : « اراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » فهو أبلغ في اثبات التردد له من ان يقول : « انت كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى » [(٢)] .

وليس في هذا التعليل ما يضاهي حديثه عن التمثيل واسراره في كتابه « أسرار البلاغة » وقد وفق هناك وأبدع في تبيان المزايا والخصائص مما لا نجده في كتاب بلاغي قديم .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٠٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٧ — ٥٨ ، ٣٤٤ .

المجاز :

المجاز فن قديم قدم التعبير الادبي عرفه المتقدمون وتكلم عليه ارسطو في كتابيه « فن الشعر » و« الخطابة » واستعمله العرب في كلامهم بعد ان تطورت اللغة العربية وأصبحت ألفاظها الوضعية تضيق بالمعاني الجديدة. وتحدث البلاغيون والنقاد عن المجاز وتعرض له الجاحظ ويريد به معناه الواسع كالاستعارة التي هي من باب المجاز . ومن لطيف كلامه تعليقه على الآية الكريمة : « ان الذين يأكلونَ أموالَ اليتامَى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً » وقوله انها من باب المجاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى : « أكّالون للسحْتِ » قال : « وقد يقال لهم ذلك وان شربوا بتلك الاموال الانبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الاكل . وقد قال الله — عز وجل — في تمام الآية : « انما يأكلون في بطونهم ناراً » وهذا مجاز آخر . وقرن بالآية الكريمة بعض آيات أُخر من التنزيل وبعض اشعار العرب التي تجري مجراها في الاستعارة ، وعقب بقوله : « فهذا كله مختلف وهو كله مجاز »[1] .

وكتب ابن قتيبة بحثاً مستفيضاً عن المجاز في كتابه « تأويل مشكل القرآن » الذي كان رداً على مطاعن وجّهها الملاحدة إلى كتاب الله ، وكان من تلك المطاعن وقوع المجاز فيه وزعمهم ان المجاز كذب ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان اكثر كلامنا فاسداً لأنا نقول : نبت البقل وطالت الشجرة وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر .[2]

ووضعت كتب في المجاز منها كتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة الذي عالج فيه كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء اساليب العرب وسننهم

---

(١) الحيوان ج ٥ ص ٢٥ — ٢٨ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٠ وما بعدها .

في وسائل الابانة عن المعاني ، ولم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية .

وألف الشريف الرضي كتابين هما « تلخيص البيان في مجازات القرآن » و « المجازات النبوية » والمجاز عنده واسع يشمل صوره كلها .

وكان للمجاز نصيب كبير في كتب البلاغة والنقد ولكنه لم يأخذ صورته العلمية الدقيقة الا حينما ألف عبد القاهر كتابيه . وقد أوضح معنى الحقيقة قبل كل شيء وقال : « اعلم ان حدّ كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة . وأنا أبدأ بحدّهما في المفرد : كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضع وان شئت قلت في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة . وهذه العبارة تنتظم الوضع الاول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم . ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمرو أو مرتجلة كغطفان وكل كلمة استؤنف لها على الجملة مواضعة أو ادعي الاستئناف فيها » [1] . وحدّها في الجملة بقوله : « فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه منه فهي حقيقة ، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول . ولا فصل بين ان تكون مصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئاً وصادقاً أو غير صادق » [2] .

وقال في المجاز : « المجاز مفعل من جاز الشيء يجوزه اذا تعداه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى انهم جازوا به موضعه الاصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً » [3] .

وقال : « وأما المجاز فكل كلمة اريد بها غير ما وقعت له في وضع

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٢٤ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٥٥ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٣٥٦ .

واضعها للملاحظة بين الثاني والاول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير ان تستأنف فيها وضعاً للملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز » [١] .

وقال : « وأما المجاز فقد عوّل الناس في حدّه على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز » [٢]

ولا بد أن يكون للمجاز أصل انتقل منه إلى المعنى الجديد ، وأن يكون ذلك الاصل ملاحظاً [٣] .

والتجوز ليس في اللفظ وانما في معناه [٤] وعبد القاهر في ذلك يظل متمسكاً بنظريته في نظم الكلام وقد أرجع اليها الصور البيانية ، فقال : « ان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو » [٥] .

وقسم المجاز إلى عقلي ولغوي وسمى العقلي في دلائل الاعجاز « المجاز الحكمي » وقال عنه : « وهو ان يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض » [٦] . وسماه في أسرار البلاغة مجازاً في الاثبات ومجازاً اسنادياً ومجازاً عقلياً . قال : « اعلم ان المجاز على ضربين :

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٢٥ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .
(٣) اسرار البلاغة ص ٣٦٥ — ٣٦٦ .
(٤) دلائل الاعجاز ص ٢٨٠ .
(٥) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .
(٦) دلائل الاعجاز ص ٢٢٧ .

مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول . فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا « اليد » مجاز في النعمة و « الاسد » مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة وأوقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة . وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة ولا وجه لنسبتها إلى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم » . [1] وقال في تعريف المجاز العقلي : « حدّه ان كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز » [2] .

ولم يقبل ما ذهب اليه بعضهم من أن المجاز لون واحد ، وتمسك بتقسيمه الى عقلي ولغوي وبذلك كان أول من ميز بين هذين النوعين وعد مبتكراً للعقلي . قال الدكتور طه حسين : « اما المجاز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر ويصح أن نسميه المجاز الكلامي » [3] . وهذا ما ذهب اليه يحيى بن حمزة العلوي حينما قال : « اعلم ان ما ذكرناه في المجاز الاسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه المدن كالزمخشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما » [4] وقال محمد عبد المنعم خفاجي انه ليس أول من تكلم على اسلوب المجاز العقلي بل تقدمه كثير من علماء العربية كسيبويه والمبرد والآمدي وابن فارس ، وان ما

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٧٦ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٥٦ .

(٣) البيان العربي — مقدمة نقد النثر ص ٢٢ وينظر عبد القاهر للدكتور احمد بدوي ص ٣٦٥ .

(٤) الطراز ج ٣ ص ٢٥٧ .

أيده الدكتور طه من أن المجاز العقلي هو من ابتداع عبد القاهر وحده ليس صحيحاً [1] .

ولا نظن ان المقصود بكلام الدكتور طه ان عبد القاهر هو الذي أوجد هذا الفن، وانما قصده انه وضع لهذا اللون من المجاز مصطلحاً فسماه عقليا واسناديا وحكمياً ، وفي الاثبات ، وميزه عن الآخر وفصل القول فيه . والامثلة التي ذكرها وأعادها الدكتور تدل على انه لون عرفه العرب منذ الجاهلية وجاء في القرآن الكريم [2] . وقد ذكر سيبويه والمبرد والآمدي وابن فارس وغيرهم امثلة له ولكنهم لم يطلقوا عليه مصطلحاً ولم يفرقوا بينه وبين المجاز اللغوي، ومن هنا كان عبد القاهر مبتكراً للمجاز العقلي بهذا المعنى .

ولا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز الا بأحد أمرين :

الاول : ان يكون الشيء الذي اثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحقيين والمبطلين انه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي اثبت له . وذلك نحو قول الرجل : « محبتك جاءت بي اليك » وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها : « هُنَّ مخرجاتي من الشام » فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز .

والثاني : أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل الا للقادر وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر . فاذا سمعنا نحو قوله :

أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ ... كَرُّ الغداةِ ومَرُّ العشيّ

وقول ذي الاصبع :

أهلكنا الليلُ والنهارُ معاً ... والدهرُ يعدو مصمماً جَذَعا

(1) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٧٨ — ٧٩ .

(2) قال عبد القاهر : وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن « أسرار البلاغة » ص ٣٥٦ .

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقادهم التوحيد اما بمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن تجد في كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه كنحو ما صنع ابو النجم فانه قال أولاً :

قد أصبحت أمُّ الخيارِ تدّعي　　عليَّ ذنباً كله لم أصنَعِ
من أن رأت رأسي كرأسِ الأصلعِ　　ميّزَ عنه قنزعاً عن قنزعِ
جذب الليالي ابطئي أو أسرعي

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها الا انه خفي غير بادي الصفحة ثم فسر وكشف وجه التأول وأفاد انه بنى أول كلامه على التخيل فقال :

أفناه قيلُ اللهِ للشمس اطلعي　　حتى اذا واراك أفقٌ فارجعي

فبيّن ان الفعل لله تعالى وانه المعيد والمبدي والمنشىء والمفني لأن المعنى في « قيل الله » أمر الله ، واذ جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة وبين ما كان عليه من الطريقة » (١)

وسبيل المجاز العقلي سبيل المجاز الآخر فمنه عامي ومنه خاصي ، وليس بواجب أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا نقل الفعل اليه عيد به الى الحقيقة مثل ما يقال في « ربحت تجارتُهم » : ربحوا في تجارتهم ، وفي « يحمي نساءَنا ضربٌ » : نحمى نساءنا بضربٍ ، فان ذلك لا يتأتى في كل شيء ففي قوله : « أقدمني بلدك حق لي على إنسان » لا نستطيع أن نثبت فاعلاً سوى الحق وكذلك قولـه :

وصيّرني هواك وبي　　لحَيْني يُضْرَبُ المَثَلُ

وقولـه .

يَزيدُك وجْهُهُ حُسْناً　　اذا ما زِدْتَه نَظَرا

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

لا يمكن تقدير فاعل غير الهوى في البيت الاول والو ـ في البيت الثاني [1] . ويشترك الناس في المجاز العقلي لأن الوجه فيه العقل وليس للغة فيه حظ ، والعربي فيه كالعجمي والعجمي كالتركي لأن قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يبنى غيرها عليها والأصول التي يرد ما سواها اليها [2] .

والمجاز اللغوي عنده هو كما قال : « انك ذكرت الكلمة وانت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه » [3] . وقال : « انه مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة » [4] . وهو المجاز الذي يعرض في المثبت دون الاثبات ويكون تلقيه حينئذ من جهة اللغة لا من جهة العقل .

والمجاز اللغوي ليس نوعاً واحداً بل له اساليب ، وأوضح ألوانه الاستعارة والمجاز المرسل ، وقد نص على الاستعارة في كتابيه ولكنه لم ينص على الثاني وانما اشار اليه بقوله حينما عرف المجاز اللغوي وقال : « فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : « اليد » مجاز في النعمة و « الاسد » مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لأنا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة وأوقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه » [5] . وفي عبارته الاخيرة اشارة الى الاستعارة والى المجاز المرسل وهو ما يكون لصلة وملابسة غير التشبيه . وفي أسرار البلاغة [6] امثلة لهذا اللون ، تخرجه من الاستعارة المعتمدة على التشبيه .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٩ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٤٥ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٢٧ .
(٤) دلائل الاعجاز ص ٢٢٩ .
(٥) اسرار البلاغة ص ٣٧٦ .
(٦) ص ٣٢٦ ، ٣٦٥ – ٣٦٧ ، ٣٧١ .

وكما ان الكلمة توصف بالمجاز لنقلها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك أن المضاف اليه يكتسب إعراب المضاف في نحو : « واسألِ القريةَ » والأصل : واسأل أهل القرية ، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة وهو الجر والنصب فيها مجاز . ولا ينبغي ان يقال ان وجه المجاز في هذا الحذف ، فان الحذف اذا تجرد عن تغير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً كحذف الخبر في : « زيدٌ منطلقٌ وعمْرو » لأنه لم يؤدِ الى تغيير حكم فيما بقي من الكلام . ووضع قاعدة لهذا اللون من المجاز فقال : « واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . وما لم يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن أصله ومكانه حتى يغير حكم من احكامه أو يغير عن معانيه . فأما وهو على حاله والمحذوف مذكور فتوهم ذلك فيه من أبعد المحال » [1]

وحكم مجاز الزيادة كمجاز الحذف ، فان حدث بسبب الزيادة حكم تزول به الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بأنه مجاز وبذلك رد على من اعتبر الزيادة مطلقاً مجازاً . قال : « فان قلت : المجاز على أقسام والزيادة من احدها . قيل : هذا لك اذا حددت المجاز بحد تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لأن قولنا : « المجاز » يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة أو ما قارب ذلك» [2] فالزيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز ولكنها قد تكون سببا له.

والمجاز أبلغ من الحقيقة فمن شأنه ان يفخم المعنى ويحدث الاثر العجيب في النفس ، ومن أسباب لطفه انه في كثير من الامر يحتاج الى ان يهيىء الشيء ويصلح لذلك بشيء يتوخى في النظم . فالشاعر في الأبيات :

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٨٤ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٨٥ .

تنـــاس طلاب العامريـــة إنْ نأت بأسجحَ مرقالِ الضحى قلقِ الضفرِ [1]
اذا مـــا أحسّتـــه الأفاعي تحيّزت شواة الافاعي من مثلمة سمر [2]
تجوبُ لـــه الظلماءَ عينٌ كأنهـــا زجاجةُ شَرْبٍ غير ملأى ولا صفرِ [3]

« يصف جملا ويريد ان يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها ان يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلاً . فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له ، فعلق « له » بـ « تجوب » لما صلحت العين لان يسند «تجوب» اليها ولكان لا تتبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلاً للعين كما ينبغي وكذلك تعلم انه لو قال مثلاً : تجوب له الظلماء عينه ، لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ ان يصف العين بما وصفها به الآن » [4]

وتأتي قيمة المجاز بعد ذلك من أنه تعبير عن المعنى الثاني أو معنى المعنى الذي يفهم مما وراء المعنى الاصلي للفظ ، وبعبارة عبد القاهر : « وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض » [5] . وقوله : « ومعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر » [6] . وفي هذا يحدث التفاوت بين الادباء ويكون لبعضهم فضل على البعض الآخر . ومعنى المعنى الذي تقوم عليه الصور البيانية هو الاساس في دراسة هذه الالوان لأن المعاني الحقيقية يستوي فيها الناس ولا يكون بينهم تمايز لاستعمالها على حقيقتها ومعانيها الوضعية .

(١) الاسجح من الابل : الرقيق المشفر . مرقال الضحى : يسرع السير في الضحى . الضفر : الحزام .
(٢) يقول : اذا مشى ليلا والافاعي خارجة عن جحورها واحست به تحيزت شواتها أي جلودها وانقبضت عن طريقه. المثلمة السمر : الاخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها : اقواها.
(٣) الشرب : جماعة الشاربين . صفر : خالية .
(٤) دلائل الاعجاز ص ٢٣١ .
(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٠٢ .
(٦) دلائل الاعجاز ص ٢٠٣ .

الاستعارة :

لعل الجاحظ أول من عرّف الاستعارة بقوله : « تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه »[1] وهذا تعريف لغوي ليس فيه حصر لأنواعها وتابعه البلاغيون الاوائل كابن قتيبة وثعلب وابن المعتز ولكن الذين جاءوا بعدهم اتجهوا نحو التحديد ودقة التعريف ، وحينما ظهر عبد القاهر وجد الطريق ممهداً فتقدم ببحث الاستعارة خطوات وكادت بحوثه فيها تكون آخر ما ابدع البلاغيون . قال في تعريفها : « الاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه »[2] وقال : « إنّ حدّها ان يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الاصل »[3] .

وقال : « الاستعارة أن تعير المشبه لفظ المشبه به »[4]

ويميل في كتابه « دلائل الاعجاز » الى انها أقرب الى المجاز العقلي ، فهي ليست « نقل اسم عن شيء الى شيء ، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء »[5] . وقال : « ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالاً عما وضع له بل مقراً عليه »[6] ،وبذلك تكون ميزتها لا في المثبت وانما في طريقة الاثبات .

وفي الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة وذلك مثل قول لبيد :

وغـداة ريح قد كشفت وقـرةٍ اذ اصبحت بيدِ الشمـال زمامُها

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٥٣ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .
(٣) اسرار البلاغة ص ٢١٩ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٣٥٤ .
(٥) دلائل الاعجاز ص ٣٣٣ .
(٦) دلائل الاعجاز ص ٣٣٥ .

لا خلاف في ان اليد استعارة، ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ «اليد» قد نقل عن شيء الى شيء، وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد فيمكنك ان تزعم انه نقل لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه اراد أن يثبت للشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك ان تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألا ترى انه محال ان تقول : انه استعار لفظ اليد للشمال وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد اثبتوا فيه للشيء عضواً من اعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك العضو » [١] .

وفي هذا ما يوضح رأيه وربطه الاستعارة بالادعاء بالنقل . ولكنه في موضع آخر من كتابه « دلائل الاعجاز » قال : « الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة » [٢] ومعنى ذلك انها مجاز لغوي وأكد هذا الرأي في « أسرار البلاغة » حينما قال ان حدها ان يكون للفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الاصل ، وقال : « اعلم ان الاستعارة في الجملة ان يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كعارية »[٣] ، وليس كذلك المجاز العقلي الذي لا يكون التجوز في نفس الكلمة بل في الاسناد الذي يجري عليها . ولعل تعليقه على بيت الخنساء يوضح هذا المعنى وفهمه للمجاز العقلي ، قال : « ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى اذا ادّكرت فانما هي إقبال وإدبار

وذلك انها لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما فتكون قد تجوزت في نفس

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٤ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ .
(٣) اسرار البلاغة ص ٢٩ .

الكلمة، وإنما تجوزت في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وانه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسمت من الاقبال والادبار. وانما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو انها كانت قد استعارت الاقبال والادبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة، ومعلوم ان ليس الاستعارة مما أرادته في شيء»[1] ان عبد القاهر كان متردداً في ربط الاستعارة بالمجاز العقلي في دلائل الاعجاز وان حاول في مواضع كثيرة ان يعتبرها منه. ولكنه في أسرار البلاغة صرح انها مجاز لغوي، وعلى ذلك سار معظم البلاغيين.

ويرى ان الاستعارة ينبغي أن تبحث بعد الكلام على الحقيقة والمجاز والتشبيه والتمثيل، قال: «واعلم ان الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق الى الفكر ان يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ويتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما وذلك ان المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان يبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له أو صورة مقتضبة من صوره»[2]. وقد كرر هذا الرأي وهو ان التشبيه كالاصل في الاستعارة وانها ضرب منه وتعتمد عليه، وان حسنها يكون على قدر اخفاء التشبيه، وانها تشبيه على المبالغة الى آخر ذلك من الكلام الذي يدل على انه ربطها بالتشبيه ربطاً وثيقاً[3]. ولكنه يذكر انه لا يصلح كل تشبيه للاستعارة[4]، وفرق بينهما وبين الاستعارة والتمثيل وذلك انها تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل[5].

ويرى الاستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ان الدافع الى جعل الاستعارة من

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٣.

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٨.

(٣) ينظر اسرار البلاغة ص ٢٠، ٢٨، ٥١، ٢٢٠، ٢٢٣، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧١، ودلائل الاعجاز ص ٣٤٦.

(٤) اسرار البلاغة ص ٢٢٤.

(٥) اسرار البلاغة ص ٢٢٠، ٢٣٧، ٢٩٦.

التشبيه رغبتهم في اخراجها من باب التخييل حتى لا تكون معانيها من كذب الخيال وعمل الوهم وصنع التأويل الذي ينزه عنه القرآن الكريم والحديث الشريف [1] . وقد يكون هذا صحيحاً الى حد ما ، ولكن تصريح عبد القاهر في بعض المواطن بأن الاستعارة ادعاء يدفع هذا الرأي عن الغرض الذي سعى اليه البيانيون . ولعل الذي دفعهم الى جانب الهدف الديني هو ان الاستعارات تبنى على التشبيهات ولا يمكن فهمها الا بردها الى اصولها وان كان بعضها لا يتصور فيها تقدير النقل أو لمح التشبيه كما في بيت لبيد .

وأدى هذا الربط بين الاستعارة والتشبيه الى ان يخرج عبد القاهر انواع المجاز الاخرى من الاستعارة لأن علاقتها لا تقوم على المشابهة وانما على ملابسات اخرى . ويتضح ذلك في رده على ابن دريد الذي ذكر في الاستعارة ألواناً ليست منها وقد علل ذلك بقوله : « فالوجه في هذا الذي رأوه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما وخلط احدهما بالآخر انهم كانوا نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول عن مالكه ونقل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه الى ما ليس بأصل ولم يراعوا عرف القوم » . ثم قال : « وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي ، بل الصواب ان تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطرد على حد واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة »[2]

ان التشبيه عنده أساس الاستعارة وكان عليه ان يبحثها بعده كما صرح ولكنه عدل عن هذا المنهج وابتدأ بالاستعارة ثم بعد أن وضح معناها وتحدث عن بعض اقسامها تكلم على التشبيه والتمثيل وحين وفى حقوقهما وبيّن فروقهما استقصى الكلام فيها وقسمها الى مفيدة وغير مفيدة وبدأ بذكر غير المفيد لأنه قصير الباع قليل الاتساع ، وموضع هذا الذي لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص

---

(١) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ١١٢ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٣٦٩ — ٣٧٠ .

الاسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع في اوضاع اللغة والتنوق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب وربما لم توجد ؛ فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول الشاعر :

فبتنـــا جلوساً لدى مهرنـــا نـنزّع مـــن شفتيـــه الصفـــارا

قال عبد القاهر : « فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للانسان فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً لو لزمت الاصلي لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين قوله : « من شفتيه » وقوله : « من جحفلتيه » لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب » [1] .

وأما المفيد فهو ما بان باستعارته فائدة ومعنى من المعاني وغرض من الاغراض ، وهو متشعب الفنون متفاوت الانواع ، وقد يجيء من هذا النوع ما يظن انه غير مفيد ولكنه في الواقع استعارة أصابت الهدف وحققت القصد من ذلك قولهم في سبيل الذم : « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضبياً عرفتَ قـــرابتي ولكن زنجياً غليظَ المشافـــرِ

والاستعارة المفيدة هي الاستعارة الحقيقية وهي واسعة لا تحد فنونهـــا ولا تحصر « وهي أمدّ ميداناً وأشد افتناناً واكثر جرياناً واعجب حسناً واحسانـــاً وأوسع سعة وأبعد غوراً وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً من أن تجمع شعبها وتحصر فنونها وضروبها » [2]

واللفظة اذا دخلتها الاستعارة فانها لا تخلو من ان تكون اسماً أو فعلاً ، فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على قسمين :

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٠ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٤٠ .

أحدهما : ان تنقله عن مسماه الاصلي الى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للموصوف وذلك قولك : « رأيت اسداً » وانت تعني رجلاً شجاعاً ، و « عنّت لنا ظبية » وانت تعني امرأة و « أبديت نوراً » وانت تعني هدى وبياناً وحجة وما شاكل ذلك . فالاسم في هذا كله متناول شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال عنى بالاسم وكنى به عنه ونقل عن مسماه الاصلي فجعل اسماً له على سبيل الاعارة والمبالغة في التشبيه وهذه هي الاستعارة التصريحية .

والثاني : ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصلي ونائباً منابه . ومثاله قول لبيد :

وغـداة ريح قـد كشفت وقرة إذْ أصبحتْ بيد الشمال زمامُها

وذلك انه جعل للشمال يداً ، ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه يمكن أن تجري اليد عليه كاجراء الاسد والسيف على الرجل في « انبرى لي أسد يزأر » و « سللت سيفاً على العدو لا يفل » والظباء على النساء في « من الظباء الغيد » والنور على الهدى والبيان في « أبديت نوراً ساطعاً » . وفي بيت لبيد تخيل وتوهم وتقدير في النفس من غير ان يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل [1] . وهذه هي الاستعارة التخييلية والمكنية .

اما الاستعارة في الفعل فانه اذا استعير لما ليس له في الاصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي اشتق الفعل منه . ففي « نطقت الحال بكذا » و « أخبرتني اسارير وجهه بما في ضميره » و « كلمتني عيناه بما يحوي قلبه » نجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان ، وذلك ان الحال تدل على الامر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها وفي نظرها

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤٢ — ٤٤ ، ٢٢٢ ودلائل الاعجاز ص ٥٣ ، ٣٥٤ .

وخواص أوصاف يحدس بها على ما في القلوب من الانكار والقبول . قال عبد القاهر : « واذا كان أمر الفعل في الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذي اشتق منه . فاذا قلنا في قولهم : « نطقت الحال » ان نطق مستعار فالحكم بمعنى ان النطق مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على ما مضى »[1] .

والفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي رفع به كالأمثلة السابقة ويكون اخرى استعارة من جهة مفعوله كقول ابن المعتز :

جُمِعَ الحقُ لنا في إمامٍ قَتَلَ البخلَ وأحيا السماحا

فـ « قتل » و « أحيا » انما صارا مستعارين بأن عديا الى البخل والسماح ولو قال : « قتل الاعداء وأحيا » لم يكن « قتل » الاستعارة بوجه ولم يكن « أحيا » استعارة على هذا الوجه . وكذا قول الشاعر .

وأقرى الهموم الطارقات حزامة اذا كثرت للطارقات الوساوس

هو استعارة من جهة المفعولين ، فأما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة وذلك ان يقول : « أقرى الاضياف النازلين اللحم العبيط » ، وقد يكون الذي يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقول القطامي :

نقريهم لهذميات نقدُ بها ما كان خاط عليهم كُلُ زرادِ

والذي يستحق ان يكون من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف ، فنحن نستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذي الجناح اذا اردنا السرعة ، مثل :

---

(١) اسرار البلاغة ص ٥٠ .

لـــو يشأْ طار بــه ذو ميْعَةٍ لاحقُ الآطال نهد ذو خصل [1]

واستعارة « فاض » للفجر في قول البحتري :

يتراكمــون على الأسنّة في الوغى كالفجرِ فاض على نجوم الغيهبِ

واستعارة « مزق » في قوله تعالى : « ومزقناهم كُلَّ ممزقٍ » .

وضرب ثان يشبه هذا الضرب وان لم يكن اياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذا من صفة موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة مثل : « رأيت شمسا » أي انسانا يتهلل وجهه كالشمس .

والفرق بين هذا الضرب وبين الاول ان الاشتراك ههنا في صفة توجد في جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس ، وليس كذلك الطيران وجري الفرس فانهما جنس واحد وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف بالسرعة .

وضرب ثالث هو الصميم الخالص من الاستعارة ، وحدّه ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية كاستعارة النور للبيان والحجة في قوله تعالى : « واتبعوا النورَ الذي أنزلَ معه » واستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : « اهدنا الصراطَ المستقيمَ » . قال : « واعلم ان هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها . وههنا تخلص لطيفة روحانية فلا يبصرها الا ذوو الاذهان الصافية والعقول النافذة والطبــاع السليمة والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة وتعرف فصل الخطاب » [2] .

والاستعارة ليست من صفة اللفظ بل يشار بها الى المعنى ، ولو كان اللفظ يستحق الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقولة من

---

(١) الميعة : اول جري الفرس وانشطه . الآطال : جمع اطل وهي الخاصرة ، والمراد ضامر الجنبين . النهد : الفرس العظيم المشرف . خصل : خصل الشعر .

(٢) اسرار البلاغة ص ٦٠ .

الاجناس الى الاعلام بأنها مستعارة فيقال حجر مستعار في اسم الرجل ، ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفي الصوت نحو «ببّه». قال: «ويلوح ههنا شيء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا «اسم مستعار» و «هذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك» فانا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم ان نثبت أخص معانيه للمستعار له . يدلك على ذلك قولنا : «جعله أسداً» و «جعله بدراً» و «جعل للشمال يداً» فلولا ان استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان «جعل» لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء» [1] ولذلك يكرر ان الفصاحة في الاستعارة عقلية أو معنوية لا لفظية ، وان اللفظ لا يستعار مجرداً عن المعنى ، وان الفضل للمعاني والاستعارات والصور لا للالفاظ [2] ، وان الحسن والقبح في الاستعارة يأتي من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون للالفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في التحسين أو خلافه تصعيد وتصويب [3] . وعبد القاهر في ذلك مرتبط بفكرته في النظم لا يخرج عنها في الصور البيانية .

واهتم ببلاغة الاستعارة وروعتها ، وقال : «ومن الفضيلة الجامعة فيها انها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً وتوجب له بعد الفضل فضلاً وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد وشرف منفرد وفضيلة مرموقة وخلابة مومرقة . ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها انها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر . واذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدّ البلاغة ومعها يستحق وصف البراعة وجدتها تفتقر الى أن تعيرها حلاها وتقصر عن ان تنازعها مداها وصادفتها نجوماً هي بدرها وروضاً هي زهرها وعرائس ما لم تعرها حليها فهي عواطل وكواعب ما لم تحسنها فليس

(١) اسرار البلاغة ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٢) ينظر دلائل الاعجاز ص ٣٣١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ واسرار البلاغة ص ٠ ١ وما بعدها .

(٣) اسرار البلاغة ص ٢٠ .

لها في الحسن حظ كامل فانك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والاعجم فصيحاً والاجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية . واذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها اعز منها ولا رونق لها ما لم تزنها وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها ، ان شئت ارتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون وان شئت لطفت الاوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها الا الظنون » (١)

وقد أوضح هذه الخصائص بالامثلة الكثيرة وتحليلها والوقوف على مواطن الجمال فيها فأصبحت الاستعارة صوراً ناطقة .

وبلاغة الاستعارة لا تكون في المثبت وانما في الاثبات ففي قول الشاعر :

فأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقت وردا وعضّتْ على العنابِ بالبَرَدِ

قال : « اذا نظرت الى قوله فرأيته قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً ، فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريحية التي تجدها عنده انه افادك ذلك فحسب ، وذاك انك تستطيع ان تجيء به صريحا فتقول : فأسبلت دمعا كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم ان سبب ان راقك وأدخل الاريحية عليك انه أفادك في اثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها ويجد في نفسه هزة عندها . وهكذا حكم نظائره كقول ابي نواس :

تبكي فتذري الدرَّ عن نرجسٍ وتلطم الوردَ بعنابِ

وقول المتنبي :

بدت قمراً ومالت خوطَ بانٍ وفاحت عنبراً ورنت غزالا (٢)

(١) اسرار البلاغة ص ٤١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٤٥ .

وكلما ازداد التشبيه خفاءً كانت الاستعارة أحسن حتى انها تكون اغرب ما يمكن اذا كان الكلام مؤلفاً تأليفاً بحيث اذا افصح فيه بالتشبيه خرج الى ما تعافه النفس ويلفظه السمع . فبيت ابن المعتز :

أثمرتْ أغصـــانُ راحتــه   بجنانِ الحسن عنّابـــــا

لو اظهر التشبيه وأفصح به لقيل : « أثمرت اصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من اطرافها المخضوبة » وهذا غث بارد بجانب البيت كما نظمه الشاعر ورتّب ألفاظه ووصل بينها .

الكنايـــة :

الكناية لون من ألوان البيان وقد عُنِيَ بها البلاغيون والنقاد وعرفوا لها مكانتها في الايضاح والتأثير . ومن أقدم الذين عرضوا لها أبو عبيدة ، وهي عنده كل ما فهم من الكلام والسياق من غير ان يذكر اسمه صريحاً في العبارة . وتحدث عنها بعد ذلك الجاحظ والمبرد وابن المعتز وقدامة وأبو هلال ولكنهم لم يوضحوها كما وضحها عبد القاهر وهي عنده : « ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به اليه ويجعله دليلاً عليه » [(١)] . وساوى بين الكناية والتعريض والرمز والاشارة [(٢)] ، وجعلها عن طريق اثبات الصفة او طريق الحكم والاسناد والعلاقة فهي عنده من صور المجاز ، وفصاحتها عقلية أو معنوية لا لفظيـــة قال : « وإذْ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحـــداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وان تنظر أولاً الى الكناية ، واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها انها اثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ .

طريق المعقول دون طريق اللفظ »[1] . ولا يكنى باللفظ عن اللفظ وانما يكنى بالمعنى عن المعنى[2] . ولذلك ربطها بوجوه النظم كالاستعارة والمجاز العقلي .

والكناية واسعة متشعبة كفنون البيان الاخرى ، وكان السابقون قد تحدثوا عنها وذكروا بعض أغراضها ولكنهم لم يستطيعوا ان يقسموها كما قسمها عبد القاهر وان يكشفوا عن جوهرها كما كشف وأبان . لقد تحدث عن الكناية المطلوب بها نفس الصفة وضرب لها مثلاً بقولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة ، و « كثير رماد القدر » يريدون كثير القرى ، و « نؤوم الضحى » يريدون المرأة المترفة[3] . وتكلم على الكناية في اثبات الصفة وهي ما نسميه الكناية عن نسبة كقول زياد الاعجم :

إنّ السماحةَ والمروءةَ والندى ... في قُبّةٍ ضُربتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة ان تجيء على صور مختلفة كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق اثبات الصفة ان تجيء على هذا الحدّ ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان في الكناية عن الصفة . ومما هو اثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : « المجد بين ثوبيه والكرم في برديه » وقول أبي نواس :

فما جازه جودٌ ولا حَلّ دونَه ... ولكن يصيرُ الجودُ حيث يصيرُ

وهذا النوع من ابتداع عبد القاهر ، لان السابقين لم يتحدثوا عنه في فصل الكناية ، يقول الدكتور مصطفى ناصف : « يرجع اليه كشف نوع من الكناية عن النسبة ، ولم يكن السابقون يعرفون للكناية ضروباً »[4] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٠ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٥٢ .
(٤) الصورة الادبية ص ١١٢ .

والكناية أحد الاقطاب التي تدور البلاغة عليها والاعضاد التي تمتد الفصاحة اليها ، وهي ابلغ من الافصاح لأنها تزيد في اثبات المعنى فتجعله أبلغ وآكـــد وأشد ، فليس المزية في قولهم : « جم الرماد » انه دل على قرى أكثر بل انك اثبت له القرى الكثير من وجه هو ابلغ وأوجبته ايجاباً هو أشد وادعيته دعوى انت لها انطق وبصحتها أوثق ، واثبات الصفة باثبات دليلها وايجابها بما هـــ شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من ان تجيء اليها فتثبتها هكذا غفلاً وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها الا والأمر ظاهر معروف وبحيث يشلك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط[1] . وقال في ايضاح هذه الفكـــر ايضاً : « فينبغي ان تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلا المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبر اليها . ولكنها في طريق اثباته لها وتقريره اياها . وانك اذا سمعتهم يقولو إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني مزية وفضلاً وتوجب لها شر ونبلاً ، وأن تفخمها في نفوس السامعين ، فانهم لا يعنون أنفس المعاني يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي ، وإنما يـ إثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه . فاذا جعلوا الكناية مزية على التصريح لم يج تلك المزية في المعنى المكنى عنه ولكن في اثباته للذي ثبت له ، وذلك أنا ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بمعـــان س ويترك ان تذكر الالفاظ التي هي لها في اللغة . ومن هـــذا الذي يشل معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهمـــا بطول ال وكثرة رماد القدر وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى ان لا تكون الكناية ء ولكن عن غيرهما »[2] .

وينبغي للكناية الحسنة ان يكون تناسب بين ألفاظها ومعانيها ، وليـ ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح ان يحكم عليه بالتناسب . معنى ا

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٦ – ٥٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٤٣ .

لهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري :

ــــا نعودُ الجود من وعكك الذي　　　وجدت وقلنا اعتلّ عضو من المَجْد

وان كان يكون القصد منه اثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح ان
نه نظير لبيت زياد كما قلنا ذاك في بيت أبي نواس : « ولكنْ يصيرُ الجودُ
يصير » ... وقد يجتمع في البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد
كون إحداهما في حكم النظير للاخرى . مثال ذلك انه لا يكون قوله :
ن الكلب » نظيراً لقوله : « مهزول الفصيل » بل كل واحدة من هاتين
ن أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هرمة :

أمتــع العوذَ بالفصال ولا　　　ابتاع إلاّ قريبــة الأجــل

س احدى كنايتيه في حكم النظير للاخرى وان كان المكنى بهما عنه
عرفه »[1] .

س في كتب البلاغة المتأخرة اكثر مما ذكره عبد القاهر عن الكناية وكل
سكاكي والقزويني وشرّاح التلخيص انهم رتبوا ما في « دلائل الاعجاز »
ا الى الكناية عن الصفة والكناية عن الموصوف والكناية عن النسبة ، وهي
ـه .

استغل عبد القاهر فنون التشبيه والتمثيل والمجاز والكناية في تصوير
ل الادبي واعتبرها ركناً أساسياً من أركانه وهو بذلك ممن اهتموا
الادبي اهتماماً كبيراً ولم يقف عند الالفاظ وحدها او المعاني وحدها
ط بينها ربطاً وثيقاً فقضى على الثنائية فيها كما قضى على ثنائية التعبير
والتعبير العادي ، فانه « استطاع وهو بصدد الدفاع عن فكرة النظم
على هذه الثنائية التي ميزت بين التعبير المزخرف والتعبير العادي ،
القيمة في التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية ليست لها من حيث هي
ستعارة او كناية بل هي لها من حيث قدرة الاستعارة أو التشبيه على

لاعجاز ص ٢٤٠ — ٢٤١ .

الامتزاج والانصهار بغيرها من عناصر التعبير الادبي ، وهي لها من حيث قدرتها على التفاعل مع غيرها وعلى مدى ما اكتسبته الاستعارة من خصائص يمنحها السياق نفسه »[1] ، وفيما تقدم من حديث عبد القاهر عن التصوير والنسيج والصياغة ، وعن مزية الفنون البيانية وتأثيرها دليل واضح على انه لم يهتم باللفظ او المعنى فحسب وانما كانت فكرة التصوير الادبي تشغله وقد وفق في ابرازها خير توفيق ، وبذلك ادخل عنصراً ثالثاً في النقد الادبي وهو مراعاة الصورة التي تحدث من اجتماع اللفظ والمعنى[2] ووضع أسس فلسفة الجمال الادبي التي توسع فيها النقاد الغربيون في هذا العصر ، يقول الدكتور محمد غنيمي هلال بعد ان تحدث عن كروتشه : « وانما ذكرنا من نقد بندتو كروتشه ما يتصل اتصالاً وثيقاً بنقد عبد القاهر لنوضح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق نظراتها في النقد الادبي الى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث »[3] وفي هذا ردّ لما يشيع في الاوساط الادبية من ان العرب لم يدركوا من النقد شيئاً يعتد به وان آراءهم لا قيمة لها اذا ما قورنت بآراء الغربيين . وفي ذلك خروج عن القصد وغلو في التقدير وشطط في القول .

(١) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٤٢ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦٨ ، وبلاغة ارسطو ص ٣٨٩ .
(٣) النقد الادبي الحديث ص ٢٩٦ .

البديع

تردد مصطلح البديع كثيراً في أسرار البلاغة ، بينما كان مصطلح البيان اكثر تردداً في دلائل الاعجاز ، ويفهم من بحوثه وحديثه عن البلاغةان المصطلحين متقاربان بل هما بمعنى واحد وقد صرح ان الاستعارة من البديع وقال : « واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع ..ثم قال : « اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل » [1] فهو في ذلك يحاول ان يضيف أصلا آخر الى الاستعارة غير ما ذكره المتقدمون بربطها بالتشبيه والتمثيل واضفاء صفات اخرى لا نجدها في المحسنات. ويتضح ذلك فيما سبق وفي رده على القاضي الجرجاني الذي قال : « وانما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها . وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في احدهما اعراض عن الآخر » [2] ـ قال عبد القاهر : « وهكذا تراهم يعدونها في اقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصدر وغير ذلك من غير ان يشترطوا شرطاً ويعقبوا ذكرها بتقييد

(١) اسرار البلاغة ص ٢٠ .
(٢) الوساطة ص ٤١ .

فيقولوا : « ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا » . فلولا انها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك انها ان كانت تساوق المجاز وتجري مجراه حتى تصلح لكل ما يصلح فذكرها في أقسام البديع يقتضي ان كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعا وتسمية البعير حفظاً والناقة ناباً والربيئة عيناً والشاة عقيقة بديعاً كله ، وذلك بين الفساد » ثم قال بعد ذكر رأي الآمدي وهو يجيب عن شيء اعترض به على البحتري في قوله :

فكأن مجلسه المحجب محفل وكأن خلوته الخفية مشهد

ان المكان لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : « الا ترى الى قول مهلهل :

نبيت ان النار بعدك أوقدت واستبّ بعدك يا كليب المجلسُ

أي : أهل المجلس على الاستعارة : « فاطلق لفظ الاستعارة على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الامور وليس المجلس اذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على حد وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر ملابسته إيّاه وأي شبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه .. الا انه لا يعتد بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة . وقال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة أنواع أخر يكتسي المعنى العام بها بهاء وحسناً حتى يخرج بعد عمومه الى ان يصير مخصوصا ثم قال : « وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس » . فهذا نص في موضع القوانين على ان الاستعارة من اقسام البديع ، ولن يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بيّنت لك . واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعا فقد اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل فاعرفه » [1] .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٦٩ – ٣٧١ . وينظر الموازنة ج ١ ص ٣٧٢ .

ووضع قاعدة عامة للحسن والقبح في البديع ، وهي انهما لا يأتيان من جهة الالفاظ بل من جهة المعنى ، قال : « واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع فلا شبهة ان الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما الا من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون للالفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في التحسين او خلاف التحسين تصعيد وتصويب »[1] وان العارفين بالفن لا يلجأون الى البديع الا بعد الاهتمام بالمعنى ، وقد كانت عناية المتأخرين به سبباً في فساد كلامهم ، قال : « وقد تجد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم في البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليفهم ويقول ليبين ويخيل اليه انه اذا جمع بين اقسام البديع في بيت فلا ضير ان يقع ما عناه في عمياء وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقل على العروس بأصناف الحلى حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها »[2] .

ومن موضوعات البديع التي اشار اليها في كتابيه من غير ان يهتم بها الا بقدر ما يؤيد نظريته في النظم : **الجناس** وهو مما لا يتعدى الحسن والقبح فيه اللفظ والجرس ، وانما فيه ما يناجي العقل والنفس ولا يستحسن تجانس اللفظتين الا اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً . ولذلك لم يستحسن قول أبي تمام :

ذهبت بمذهبه السماحةُ فالتوت ... فيه الظنونُ أمَذْهَبٌ أمْ مُذْهَب

بينما استحسن « حتى نجا من خوفه ومانجا » وقول المحدث :

ناظراه فيما جنى ناظراه ... أوْ دَعاني أمت بما أوْدَعاني

وقال : « أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام واستحسنت تجنيس القائل وقول المحدث لأمر يرجع الى اللفظ ام لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت

(١) اسرار البلاغة ص ٢٠ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٩ .

في الثاني ، ورأيتك لم يزدك بمَذْهَب ومُذْهَب على أن اسمعك حروفاً مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكرة ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك وقد احسن الزيادة ووفاها . فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة من حلى الشعر ومذكوراً في أقسام البديع . فقد تبين لك ان ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم الا بنصرة المعنى اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيــه الا مستحسن ولما وجد فيه معيب مستهجن » [1] .

ان المعنى هو الذي يستدعي التجنيس ، « ومن ههنا كان أحلى تجنيس نسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابــه وتأهب لطلبه » [2] بل قد يفسد الكلام اذا عدل عن التجنيس الطبيعي الــذي يتطلبه المعنى « حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وادخال الوحشة عليه في شبيه بما ينسب اليه المتكلف للتجنيس المستكره والسجع النافر ولن تجد أيمن طائراً وأحسن أولاً وآخراً وأهدى الى الاحسان واجلب للاستحسان من ان ترسل المعاني على سجيتهــا وتدعها تطلب لأنفسها الالفاظ فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا ما يليق بها ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها فأما ان تضع في نفسك انه لا بدّ من أنْ تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم . فان ساعدك الجد كما ساعد في قوله : « أوْ دَعاني أمُتْ بما أوْدَعاني » وكما ساعد أبا تمام في نحو قوله :

وأنجدتُمُ مِنْ بَعْدِ إتهـامِ دارِكم فيا دمعُ أنجدني على ساكني نَجْدِ

وقولــه :

(١) اسرار البلاغة ص ٨ ودلائل الاعجاز ص ٤٠٢ ويرى الدكتور ابراهيم سلامة ان التجنيس في بيت ابي تمام طبيعي غير مجتذب (بلاغة ارسطو ص ٣٧٥) .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٠ .

هُنَّ الحَمام فانْ كسرتَ عيافــةً   مــن حائهــنَّ فانهــنَّ حِمــامُ

فذاك ، والا أطلقت ألسنة العيب وأفضى بك طلب الاحسان من حيث لم يحسن الطلب الى أفحش الاساءة وأكبر الذنب » [1] .

والنكتة والطرافة في التجنيس « انك تتوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة كالميم من « عواصم » والباء من قواضب في قول أبي تمام :

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ   تصول بأسيافٍ قواض قواضبِ

انها هي التي مضت وقد أرادت ان تجيئك ثانية وتعود اليك مؤكدة حتى اذا تمكن في نفسك تمامها ووعى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الاول وزلت عن الذي سبق من التخيل ، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها ، وحصول الربح بعد ان تغالط فيه حتى ترى انه رأس المال » [2] .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا ، وذلك ان تختلف الكلمات من أولها كقول البحتري :

بسيوفٍ إيماضُهــا أوجــال   للأعــادي ووقعهــا آجالُ

وكذا قول المتأخر :

وكم سبقتْ منه إليَّ عــوارفُ   ثنائيَ من تلك العوارف وارفُ
وكم غررٍ من برّه ولطائـــــف   لشكري على تلك اللطائفِ طائفُ

وذاك ان زيادة « عوارف » على « وارف » بحرف اختلاف من مبدأ الكلمة في الجملة فانه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه وان كان

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٣ — ١٥ .
(٢) اسرار البلاغة ص ١٨ .

لا يقوى تلك القوة كأنك ترى ان اللفظة أعيدت عليك مبدلاً من بعض حروفها غيره او محذوفاً منها .[1]

وذم الاستكثار من هذا الفن ، لأن المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه اذ الالفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها .[2]

وذكر نوعين من هذا الفن هما : التجنيس المستوفى المتفق الصورة كقول الشاعر :

ما مات من كرم الزمان فانـــه   يحيا لدى يحيى بن عبـــدالله

والمرفو كقول الآخر : « أَوْ دَعاني أمُتْ بما أَوْدَعاني »[3]

ولم يفصّل القول في الجناس ، واكتفى بوضع أسس حسنة وجماله، وذكر أن تتبع هذا الفن كلام حقه فصل يوضع في قسمة التجنيس وتنويعه .[4] وليس في كتابيه غير ما ذكرنا .

والتطبيق وهو مقابلة الشيء بضده ، والحسن فيه معنوي ، لان التضاد بين الالفاظ المركبة محال[5] . **والسجع** ، وقد قرنه بالحديث عن التجنيس ولا يكون مقبولاً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، ومثال ما جاء من السجع الحسن قول القائل : « اللّهم هَبْ لي حمداً وهَبْ لي مجداً ، فلا مجد إلاّ بفعال ولا فعال إلاّ بمال »[6] . والصعوبة فيه تأتي من صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ ، قال : « فصعوبة ما صعب من

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٨ — ١٩ .
(٢) اسرار البلاغة ص ١٣ ودلائل الاعجاز ص ٤٠١ وما بعدها .
(٣) اسرار البلاغة ص ٨ ، ١٧ ودلائل الاعجاز ص ٤٠٢ — ٤٠٣ .
(٤) اسرار البلاغة ص ١٩ .
(٥) اسرار البلاغة ص ٢٠ .
(٦) اسرار البلاغة ص ١٠ — ١٣ .

السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ ، وذاك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت اردافاً لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن اسلوب إلى اسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو اخذت في نوع من الاتساع »[1] وذم السجع المتكلف كما ذهب اليه المتقدمون[2] ، ورأى ان ترك العناية بالسجع[3] احسن من الاهتمام به والمجيء به متكلفاً . وليس في دراسته لهذا الفن جديد وما قاله سبق ان ردده البلاغيون والنقاد ، ولكن قرنه بالتجنيس عند الكلام عليه يدل على انه يرفض العناية به لأجل الالفاظ ، ويقبله حين يتطلبه المعنى ويستدعيه ، ولذلك قال : « والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح امرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يثقل على اللسان »[4] .

والحشو ، وقد ذمّ وأنكر وردّ لخلوه من الفائدة . ولو أفاد لم يكن حشواً ولم يُدْعَ لغواً ، « وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول أحسن موقع ومدركاً من الرضى اجزل حظ ذاك لافادته إياك على مجيئه مجيء ما لا معول في الافادة عليه ولا طائل للسامع لديه فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترتقبها والنافعة أتتك ولم تحتسبها »[5] . وهو بذلك ينظر اليه كما نظر إلى التجنيس من حيث تأثيره النفسي ، ولم يستغل البلاغيون المتأخرون هذه الالتفاتة واكتفوا ببحثه في الاطناب من علم المعاني . **والتزاوج في الشرط والجزاء معاً** كقول البحتري :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٩ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٠٢ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٨ .
(٤) دلائل الاعجاز ص ٤٠٣ .
(٥) اسرار البلاغة ص ١٩ .

اذا ما نهى الناهي فلجّ بيَ الهوى
أصاخت إلى الواشي فلجّ بها الهَجْرُ

وقد سماه البديعيون المزاوجة .

والتقسيم والجمع كقول حسان :

قومٌ اذا حاربوا ضروا عَدوّهُــــمُ
أو حاولوا النفع في أشياعهم نَفَعــوا
سجيةٌ تلك منهــــم غيرُ محدثـــــة
إنّ الخلائقَ فاعلم شَرُّها البِــدَعُ

وقد ذكر هذين الفنين عند كلامه على النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع [1] ، فميزتهما ما فيهما من نظم دقيق ووضع عجيب لا ما فيهما من تحسين بديعي كما ذهب اليه المتأخرون . **والتجريد** بالباء و « من » ، وقد تحدث عنه في بحث الاستعارة . [2]

وحسن التعليل ، وقد تحدث عنه وهو يتكلم على المعاني التخييلية ، وعلق على أمثلته بما يوحي انه لم يرد به ما فيه تحسين وانما ما فيه من معانٍ تخييلية [3] ، وقال في تعريفه : « هو ان يكون للمعنى من المعاني والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له علة اخرى » مثاله قول المتنبي :

ما به قَتْلُ أعاديـــــه ولكنْ يتّقي إخلافَ ما ترجو الذئابُ

ولا يكون هذا مفيداً حتى يكون في استئناف هذه العلة المدعاة فائدة

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٣ — ٧٥ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣١٠ .
(٣) اسرار البلاغة ص ٣٥٤ وما بعدها

شريفة [1] . وقد اجاد في بحث هذا الفن واعتبره سبيلاً من سبل التخييل ، ولكن المتأخرين أحالوه محسّناً وكأنهم لم يفهموا ما سعى اليه عبد القاهر . وأشار إلى التوشيح ورد العجز على الصدر [2] من غير ان يتحدث عنهما كما تحدث عن التجنيس والسجع .

وصفوة القول ان البديع لم يشغله الا بما يتعلق بنظرية النظم ولذلك وقف عند بعض ألوانه ولم يتحدث عنه كما تحدث الآخرون .

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٧٣ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٦٨ .

السَّرِقَةُ والأَخْذ

الفصل الخامس

النقاد والسرقات

فطن النقاد العرب إلى التجديد والتقليد وفرّقوا بين الابتداع والاتباع ووضعوا لذلك قواعد وأصولا ، وقسموا المعاني إلى ضربين : ضرب يبتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدي فيه بمن سبقه ، ومن ذلك ما ورد في شعر أبي تمام في وصف مُصَلَّبين :

بكروا وأسروا في متونِ ضوامرٍ   قيدت لهم من مربطِ النجّارِ
لا يبرحونَ ومَنْ رآهم خالَهم   أبداً على سَفَرٍ من الأسفارِ

وهذا المعنى مما يعثر عليه عند الحوادث المتجددة والخاطر في مثل هذا المقام ينساق إلى المعنى المخترع من غير كبير كلفة لشاهد الحال الحاضرة .

وضرب يحتذي فيه على مثال سابق ومنهج مطروق وهو جل ما يستعمله أرباب صناعة الكلام .

وقد سمى ابن رشيق النوع الاول المخترع ، والثاني التوليد [1] . وكان هذا مدعاة للبحث في السرقات ومتابعة الشعراء والكتاب فيما ابتدعوه وأخذوه وتفصيل أنواع الأخذ .

---

(١) العمدة ج ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٣ ، والمثل السائر ج ١ ص ٣١٠ وما بعدها .

والسرقات قديمة في الادب العربي وقد وجدت بين شعراء الجاهلية وفطن اليها النقاد والشعراء ولحظوا مظاهرها بين امرىء القيس وطرفة بن العبد وبين الاعشى والنابغة الذبياني وبين أوس بن حجر وزهير بن أبي سلمى ، وكان حسان بن ثابت يعتز بكلامه وينفي عن معانيه الأخذ والاغارة فيقول :

لا أسرق الشعراءَ ما نطقــوا   بل لا يوافقُ شعرُهم شعــري

وكانت السرقة من موضوع الملاحاة بين جرير والفرزدق ، كلٌّ ادعى أن صاحبه يأخذ منه ، ومن ذلك قول الفرزدق يخاطب جريراً :

إنْ تذكروا كَرَمي بلؤمِ أبيكم   وأوابدي تتنحلوا الأشعــارا

وغضب على البعيث المجاشعي لما أخذ أحد معانيه فقال فيه :

اذا ما قلتُ قافيــةً شــروداً   تنحّلها ابنُ حمراء العجــانِ

ولما قال بشار بن برد :

من راقبَ الناس لم يظفر بحاجته   وفاز بالطيبات الفاتِكُ اللهِجُ

وتبعه سَلْمِ الخاسر فقال :

مَنْ راقبَ الناسَ مات غَمّــاً   وفــازَ باللــذة الجســورُ

غضب منه بشار وان كان بيت سلم أخصر وأجود سبكاً وأقرب إلى الغايــة [1] .

وقد قال القاضي الجرجاني : « والسرق — أيدك الله — داء قديم وعيب عتيق ، وما زال الشاعر يستعين بخاطر الآخر ويستمد من قريحته ويعتمد على معناه ولفظه » [2] وقال الآمدي انها « باب ما يعرى منه أحد من الشعراء الا

---

(١) أصول النقد الادبي ص ٢٦٤ .

(٢) الوساطة ص ٢١٤ .

القليل » وقال انها « باب ما تعري منه متقدم ولا متأخر [1] » وقال ابن رشيق إنها « باب متسع جداً ولا يقدر أحد من الشعراء أن يدعي السلامة منه » [2] وكان الجاحظ قد أشار قبلهم إلى السرقات ومهد للباحثين السبيل قال : « لا يعلم في الارض شاعر تقدم في تشبيه مصيب وفي معنى غريب عجيب أو في معنى شريف كريم أو في بديع مخترع إلاّ وكل مَنْ جاء من الشعراء من بعده أو معه ان هو لم يَعْدُ على لفظه فيسرق بعضه أو يدّعيه بأسره فانه لا يدع أن يستعين بالمعنى ويجعل نفسه شريكاً فيه كالمعنى الذي تتنازعه الشعراء فتختلف ألفاظهم وأعاريض أشعارهم ولا يكون أحد منهم أحق بذلك المعنى من صاحبه أو لعله أن يجحد أنه سمع بذلك المعنى قط وقال : إنه خطر على بالي من غير سماع كما خطر على بال الاول » [3] . ولذلك نجد العرب يهتمون بدراسة السرقات ومشكلاتها ، وقد ألفوا فيها الرسائل والكتب ولم تنفرد ببحثها جماعة دون جماعة وانما اهتمت بها جماعات مختلفة فنجدها في كتب الطبقات والتراجم كما نجدها في كتب الادب والبلاغة والنقد .

وباب السرقات من أهم أبواب النقد العربي القديم لأنها كانت عماد دراسة الشعر ، وقد ظهرت مؤلفاتها قبل الحركة النقدية التي أثارها شعر أبي تمام ، ومن أقدم الكتب التي بحثت في هذه المسألة كتاب « سرقات الكميت من القرآن وغيره » لابي محمد عبدالله بن يحيى المعروف بأبى كناسة (ـ ٢٠٧هـ) وكتاب « سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه » لابن السكيت (ـ ٢٤٠ هـ) وكتاب « اغارة كثيّر على الشعراء » للزبير بن بكار بن عبدالله القرشي (ـ٢٥٦هـ) وكتاب « سرقات الشعراء » لاحمد ابن أبي طاهر طيفور (ـ ٢٨٠ هـ) [4] .

واحتدم الصراع في القرن الثالث للهجرة وما بعده وألفت كتب كثيرة

---

(١) الموازنة ج ١ ص ١٣٤ ، ٢٩١ .
(٢) العمدة ج ٢ ص ٢٨٠ .
(٣) الحيوان ج ٣ ص ٣١١ .
(٤) فهرست ابن النديم ص ١١٤ ، ١٦٧ ، ٢١٥ ومشكلة السرقات ص ٧٦ .

في السرقات وكان لأبي تمام والبحتري أثر في ذلك حيث انقسم الناس إلى أقسام فمن مؤيد لهما ومن منتقص قدرهما أو متعصب لاحدهما ، وكانت مسألة السرقات مما طال الحديث عنها في شعر هذين الشاعرين وألفت كتب في ذلك منها « كتاب السرقات » لجعفر بن حمدان أبي القاسم الفقيه (— ٣٢٣ هـ) ، قال ابن النديم : « ولم يتمه ولو أتمه لاستغنى الناس عن كل كتاب في معناه»[1] ، وكتاب « سرقات البحتري من أبي تمام » وكتاب « السرقات الكبير » لأبي ضياء بشر بن يحيى بن علي النصيبي ، و « الموازنة بين الطائيين » للآمدي .

وعالج محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (— ٣٢٢ هـ) موضوع السرقات في كتابه « عيار الشعر » وتكلم فيه على المعاني الشعرية وأشار إلى أن الشعراء السابقين غلبوا عليها فضاق السبيل أمام المحدثين ولم يكن من التقليد والأخذ بدّ ، ويرى أنه ينبغي أن لا يغير الشاعر على معاني الشعر فيودعها ويمزجها في أوزان مخالفة لأوزان الاشعار التي يتناول منها ما يتناول لأن هذا لا يستر سرقته وانما ينبغي عليه أن يديم النظر في الاشعار لتعلق معانيها بفهمه وترسخ أصولها في قلبه [2] واذا تناول الشاعر المعاني التي سبق اليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها لم يعب بل وجب له فضل لطفه واحسانه فيه كقول أبي نواس :

وإن جرتِ الالفاظُ منّا بمدحةٍ لغيرك إنساناً فأنت الذي نَعْنِي

أخذه من الاحوص حيث يقول :

متى ما أقل في آخرِ الدهر مدحة فما هي إلاّ لابن ليلى المكرَّمِ

وكقول دعبل :

أُحبُّ الشيبَ لمّا قيل ضيـــفٌ كحبي للضيـوفِ النازلينـا

---

(١) فهرست ابن النديم ص ٢١٩ .
(٢) عيار الشعر ص ١٠ .

أخذه من الاحوص حيث يقول :

فبان مني شبابي بعد لذتـــــه كأنّما كان ضيفاً نازلاً رحلا

وكقول دعبل :

لا تعجبي يا سَلْمُ من رَجُلٍ ضَحِكَ المشيبُ برأسه فبَكَى

أخذه من قول الحسين بن مطير :

كل يوم بأقحـــوانٍ جديـــدٍ تضحك الأرضُ من بكاءِ السماءِ

ويحتاج مَنْ سلك هذه السبل إلى إلطاف الحيلة وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وتلبيسها حتى تخفى على نقادها والبصراء بها وينفرد بشهرتها كأنه غير مسبوق اليها يستعمل المعاني المأخوذة من غير الجنس الذي تناولها منه .(١) وليس في بحث ابن طباطبا تقسيم لهذا الفن وتنويع لمسائله ولو انه قرر بعض أصول السرقات .

ورأى الحسن بن بشر يحيى الآمدي (ـ ٣٧١ هـ) ان لا سرقة في الالفاظ لأنها مباحة غير محظورة وانما السرقة تتحقق في المعاني البديعة المخترعة التي يختص بها شاعر لا في المعاني المشتركة بين الناس الجارية في عاداتهم والمستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده ان يقال أخذه من غيره ، قال : « وانما السرق يكون في البديع والذي ليس للناس فيه اشتراك .»(٢) وقال انها ليست « من مساوىء الشعراء وخاصة المتأخرين إذ كان هذا باباً ما تعرّى عنه متقدم ولا متأخر . » (٣) ، وأجاز السرقة الممدوحة والأخذ الحسن وقرر ان تقارب بيئة الشاعرين يجعلهما متفقين في كثير من المعاني ، قال :

---

(١) عيار الشعر ص ٧٦ وما بعدها .

(٢) الموازنة ج ١ ص ٥٢ .

(٣) الموازنة ج ١ ص ٢٩١ .

« غير منكر لشاعرين مكثريها متناسبين من أهل بلدين متقاربين ان يتفقا في كثير من المعاني . » [1]

وهذا ما كرره أبو هلال العسكري بعد ذلك حينما قال : « واذا كان القوم في قبيلة واحدة وفي أرض واحدة فان خواطرهم تقع متقاربة كما ان اخلاقهم وشمائلهم تكون متضارعة » . [2]

وذكر القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (— ٣٩٢ هـ) أن الشاعر لا يزال يستعين بخاطر الآخر ويستمد من قريحته ويعتمد على معناه ولفظه لان من تقدم استغرق المعاني وسبق اليها وأتى على معظمها ومن هنا يعذر أهل عصره ان أخذوا من غيرهم واعتمدوا عليهم . ولا يدعي القاضي الجرجاني القدرة على الاحاطة بجميع السرقات أو امكان تمييزها وهو يدعو إلى التحرز من الاقدام قبل التبيّن والحكم إلاّ بعد الثقة . والسرقات كثيرة وقد حصرها في السرق والغصب والاغارة والاختلاس والالمام والملاحظة والمشترك الذي لا يجوز ادعاء السرق فيه ، والمبتذل الذي ليس أحد أولى به . ووضع قاعدة عامة وهي ان المعاني المشتركة والمتداولة لا تعتبر سرقة ، قال : « فمتى نظرت فرأيت ان تشبيه الحسن بالشمس والبدر ، والجواد بالغيث والبحر ، والبليد البطيء بالحجر والحمار ، والشجاع الماضي بالسيف والنار ، والصب المستهام بالمخبول في حيرته والسليم في سهره والسقيم في أنينه وتأمله ، أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الناطق والابكم والفصيح والاعجم والشاعر والمفحم ، حكمت بأن السرقة عنها منتفية والاخذ بالاتباع مستحيل ممتنع » . [3]
ولا يمكن ان نطلق السرقة الا في الامور المنسوبة لشاعر او كاتب بعينه ، فالناس لا يزالون يشبهون الورد بالخدود والخدود بالورد نثراً ونظماً وتقول فيه الشعراء

(١) الموازنة ج ١ ص ٥٣ .
(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٣٠ .
(٣) الوساطة ص ١٨٣ .

فتكثر وهو من الباب الذي لا يمكن ادعاء السرقة فيه الا بتناول زيادة تضم اليه أو معنى يشفع به كقول علي بن الجهم :

عشيّةَ حيّاني بـــوردٍ كأنــه خدودٌ أضيفت بعضهن إلى بَعْض

فاضافة « بعضهن إلى بعض » له وان أخذ فمنه يؤخذ واليه ينسب . وكقول ابن المعتز :

بياضٌ في جوانبـــه احمـــرارٌ كما احمرَّتْ من الخجل الخدودُ

والخجل انما تحمر وجنتاه ، فأما منبت الاصداغ ومحط العذار فقليلاً ما يحمران فهذا التمييز مسلّم به وان لم يكن يسبق اليه ولو اتفق له ان يقول ، « حمرة في جوانبها بياض » لكان قد طبق المفصل وأصاب الطرف ووافق شبه الخجل لكن اراد ان البياض والحمرة يجتمعان فجعل الاحمرار في جوانب البياض فراغ عن موقع التشبيه فقال ابو سعيد المخزومي :

والوردُ فيه كأنّما أوراقـــــه نزعت وردٌ مكانَهُنّ خدودُ

فلم يزد على ذلك التشبيه المجرد لكنه كساه هذا اللفظ الرشيق فصرت اذا قسته إلى غيره وجدت المعنى واحداً ثم أحسست في نفسك عنده هزة ووجدت طربة تعلم لها انه انفرد بفضيلة لم ينازع فيها . قال في السرقة الممدوحة : « ومتى جاءت السرقة هذا المجيء لم تعد من المعايب ولم تُحْصَ في جملة المثالب وكان صاحبها بالتفصيل أحق وبالمدح والتزكية أولى » . (١)

وقد يحصل التفنن في السرقة ولا ينتبه اليها الا الحاذق الفطن وذلك كأن يؤخذ النسيب فيحول إلى المديح كقول كثيّر :

أريدُ لأنسى ذكرها فكأنمـــــا تمثّلُ لي ليـــلى بكلِ سبيـــلِ

أخذه أبو نواس فقال مادحاً :

---

(١) الوساطة ص ١٨٨ .

مَلِكٌ تصورَ في القلوب مثالُه فكأنّه لم يَخْلُ منه مكــانُ

وليس من شك في أن أحدهما أخذ من الآخر وان كان الاول نسيباً والثاني مديحاً. ومن لطيف السرق ما جاء على وجه القلب وقصد به النقض كقول المتنبي :

أأحبــه وأحب فيــه ملامةً إنَّ الملامةَ فيه مــن أعدائهِ

نقض قول أبي الشيص :

أجدُ الملامةَ في هواكَ لذيــذةً حبّاً لذكرك فليلمني اللــوَّمُ

وأصله لأبي نواس في قوله :

إذا غاديتني بصبوح عــــذل فممزوجاً بتسميــة الحبيــبِ
فاني لا أعــد اللــوم فيـــه عليك اذا فعلت من الذنوبِ [١]

ولعل أحسن ما في بحث الجرجاني تفصيله القول في أنواع السرقة الممدوحة وتحرزه في الحكم على السرقة ، وبذلك تظهر روح القاضي الذي لا تأخذه في الحق لومة لائم ولا يدين أحداً الا بعد ثبوت التهمة . وعُني أبو هلال العسكري (ــ ٣٩٥ هـ) بالسرقات في كتاب الصناعتين ، وجعل هذه الدراسة في فصلين : الاول في حسن المأخذ وهو أن تأخذ المعنى وتكسوه لفظاً جديداً أجود من لفظه الاول ، ومن فعل ذلك كان أحق بالمعنى من صاحبه الاول . والثاني : في قبح الأخذ وهو ان تعمد إلى المعنى فتتناوله كله أو اكثره ، أو تخرجه في معرض مستهجن . [٢] فما أخذ بلفظه ومعناه وادعى أخذه او ادعى انه لم يأخذه ولكن وقع له ما وقع للاول قول طرفة :

وقوفاً بها صَحبي عليَّ مطيّهــم يقولون لا تَهلك أسىً وتجلــدِ

وهذا الأخذ معيب وان ادعى ان الآخر لم يسمع الاول بل وقع لهذا كما وقع

---

(١) الوساطة ص ٢٠٤ ، ٢٠٧ .
(٢) كتاب الصناعتين ص ٢١٦ وما بعدها .

لذاك فان صحة ذلك لا يعلمها الا الله عز وجل والعيب لازم للآخر . والضرب الآخر من الاخذ المستهجن ان يأخذ المعنى فيفسده او يعوصه او يخرجه في معرض قبيح وكسوة مسترذلة كقول أبي كريمة :

قفاه وجه ثم وجه الذي   قفاه وجه يشبه البدرا

أخذه من قول أبي نواس :

بأبي أنت من مليح بديع   بذَّ حسنَ الوجوه حسن قفاكا

وأحسن ابن الرومي فيه فقال :

ما ساءني إعراضه   عني ولكن سرّني
سالفتاه عوضي   من كل شيء حَسَنِ

وقد تابع أبو هلال في دراسته هذه حسه الفني وساير ذوقه الادبي وتخلص فيها من أساليب العلماء ومناهج المتكلمين . [1] ويرى الدكتور محمد مصطفى هدّاره انه سار في الاتجاه الذي يرمي إلى ابعاد مشكلة السرقات عن محيط النقد الادبي وربطها بالبلاغة ، وذلك واضح في كلامه على كمال الحلية والصياغة والحذق في رصف الالفاظ وعقد المنثور أي السرقة من النثر . [2] وهذا حق لان أبا هلال لم يكن ناقداً فحسب وانما كان رجلاً عالماً وضع للبلاغة اصولها وقواعدها وكان من الطبيعي ان يضع لهذا البحث أصوله . ويقنن قواعده وبذلك ابتعد عن طريقة الآمدي والقاضي الجرجاني اللذين لم يضعا القواعد ويضبطا الاصول كما فعل البلاغيون وانما جالا في محيط النقد الادبي .

وألمّ ابن رشيق القيرواني (— ٤٥٦ هـ) بآراء من سبقه من النقاد والبلاغيين في بحث السرقات ، ويعتبر كتاباه « العمدة » و « قراضة الذهب » من خيرة

---

(١) ينظر ابو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ص ١٧٢ .
(٢) مشكلة السرقات ص ٩٨ .

الكتب التي تطرقت لهذا الموضوع . وقد استهل البحث بقوله : « هذا باب متسع جداً لا يقدر أحد من الشعراء ان يدعي السلامة منه ، وفيه أشياء غامضة الا عن البصير الحاذق بالصناعة وأخرى فاضحة لا تخفى على الجاهل المغفل ». [1] ويكون السرق في البديع الذي يختص به الشاعر لا في المعاني المشتركة الجارية في عاداتهم المستعملة في امثالهم ومحاوراتهم . وذكر انواع السرق وحدد مصطلحاتها وحصر أمثلتها وفنونها . واتبع في « قراضة الذهب » سبيلاً أخرى وحصر السرقات في الانواع البديعية ، قال : « السرقة انما تقع في البديع النادر والخارج عن العادة وذلك في العبارات التي هي الالفاظ » [2] ، وجعل المطابقة والتجنيس أفصح سرقة من غيرها لأن التشبيه وما شاكل يتسع فيه القول والمجانسة والتطبيق ويضيق فيما تناوله اللفظ . وحينما نقارن بين « العمدة » و « القراضة » في بحث السرقات نجد أن مؤلفهما سار في الاول سيرة علماء البلاغة وأولع بالتحديد والتقسيم وذكر المصطلحات الكثيرة ، بينما نحا في الثاني منحى نقدياً وكان لملكته الادبية وذوقه الرفيع أثر واضح فيه .

(١) العمدة ج ٢ ص ٢٨٠ .

(٢) قراضة الذهب ص ١٤ .

عبد القاهر والسرقات

هذا ما كان من أمر السرقات عند السابقين ، ويتضح انهم لم يصدروا في معالجتهم عن نظرية واضحة ، وحينما ظهر عبد القاهر اتجه إلى فلسفتها وعرض لها في « أسرار البلاغة » فقـال : « ان الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسبق لا يخلو من ان يكون في المعنى صريحاً أو في صيغة تتعلق بالعبارة » [1] ولذلك تكلم اولاً على المعاني ، وهي قسمان : عقلي وتخييلي ، وكل واحد منهما يتنوع ، فالذي هو العقلي على انواع : أولها عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الادلة التي تستنبطها العقلاء والفوائد التي تثيرها الحكماء ، ولذلك نجد الاكثر من هذا الجنس منتزعاً من أحاديث النبي — صلى الله عليه وسلم — وكلام الصحابة ومنقولاً من آثار السلف ، او نجد له أصلاً في الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء فقوله :

وما الحسبُ الموروثُ لا دَرَّ دره ... بمحتسبٍ الا بآخرَ مكتسب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ويعطيه من نفسه اكرم النسبة

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤١ .

وتتفق العقلاء على الأخذ به والحكم بموجبه في كل جيل وأمة ويوجد له أصل في كل لسان ولغة . وقول المتنبي :

لا يسلم الشرفُ الرفيعُ من الأذى　　حتى يراقَ على جوانبه الدمُ

معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ويرى العارفون بالسياسة الأخذ بسنته ، وبه جاءت أوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية والسنن النبوية وبه استقام لأهل الدين دينهم وانتفى عنهم أذى من يفتنهم ويضيرهم .

والتخييلي هو الذي لا يمكن ان يقال انه صدق وانه ما أثبته ثابت وما نفاه منفي ، وهو مفتن المذاهب كثير المسالك لا يكاد يحصر الا تقريباً ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً . ثم انه يجيء طبقات ويأتي على درجات ، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تلطف فيه واستعين عليه بالرفق والحذق حتى أعطى شبهاً من الحق وغشي رونقاً من الصدق ، ومثاله قول أبي تمام :

لا تُنْكري عَطَلَ الكريم من الغنى　　فالسيلُ حَرْبٌ للمكانِ العالي

فهذا تخييل الى السامع ان الكريم اذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة في قدره وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس ان يزل عن الكريم زليل السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه قياس تخييل وايهام لا تحصيل وإحكام ، فالعلة في ان السيل لا يستقر على الامكنة العالية ان الماء سيال لا يثبت الا اذا حصل في موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم والمال شيء من هذه الخلال (١) .

وأقوى من هذا في ان يظن حقاً وصدقاً وهو على التخييل قوله :

الشيبُ كرْهٌ وكرْهٌ أنْ يفارقني　　أعجبْ بشيءٍ على البغضاءِ مودودِ

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لأن [illegible] لا يعجبه ان يدركه الشيب

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٤٥ ٤، ٢٦ .

فاذا هو أدركه كره ان يفارقه فنراه لذلك ينكره ويتكرهه على ارادته ان يدوم له ، الا اننا اذا رجعنا الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة ، فأما كونه مراداً وموموداً فمتخيل فيه وليس بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء ، الا انه لما كانت العادة جارية بأن في زوال رؤية الانسان الشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنها محبة للشيب .

والنوع الاول من المعاني لا يحدث فيها توسع ولا اختلاف بين المنشئين ، وانما يحدث ذلك في الثاني الذي يعتمد على التخييل ، قال وهو يتحدث عن قولهم : « خير الشعر أكذبه » : « ان الصنعة انما تمد باعها وتنشر شعاعها ويتسع ميدانها وتتفرع أفنانها حيث يعتمد الاتساع والتخييل ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل وحيث يقصد التلطف والتأويل ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم والوصف والنعت والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً الى ان يُبْدِعَ ويزيد ويبدي في اختراع الصور ويعيد ويصادف مضطرباً كيف شاء واسعاً ومدداً من المعاني متتابعاً ويكون كالمغترف من عدٍّ لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهي . وأما القبيل الاول[1] فهو فيه كالمقصور المداني قيده والذي لا تتسع كيف شاء أيدُهُ وأيده ثم هو في الاكثر يسرد على السامعين معاني معروفة وصوراً مشهورة»[2] .

ودعاه هذا الكلام الى الخوض في التخييل والتعليل التخييلي الذي سماه المتأخرون حسن التعليل ، وتناسي التشبيه والاستعارة وادّعاء الحقيقة في المجاز ، ثم عاد الى الاخذ والسرقة والاستعداد والاستعانة وقال : « ان الشاعرين اذا اتفقا لم يَخْلُ ذلك من أن يكون في الغرض على الجملة والعموم أو في وجه الدلالة على ذلك الغرض »[3] . ومعنى كلامه أن الاتفاق بين الشاعرين على وجهين :

---

(١) يعني « خير الشعر أصدقه » .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥٠ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٣١٣ .

الاول : أن يكون الاتفاق بينهما في الغرض على العموم ، وهذا لا يدخل في الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة .

والثاني : أن يكون الاتفاق بينهما في وجه الدلالة على الغرض ، قال :

« وأما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب أن ينظر فان كان ممـــا اشترك الناس في معرفته وكان مستقراً في العقول والعادات فان حكم ذلك وان كان خصوصاً في المعنى حكم العموم . من ذلك التشبيه بالاسد في الشجاعة ، وبالبحر في السخاء وبالبدر في النور والبهاء وبالصبح في الظهور والجلاء ونفي الالتباس عنه والخفاء . وكذلك قياس الواحد في خصلة من الخصال على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممّن حضرك في زمانك أو كان ممن سبق في الازمنة الماضية والقرون الخالية لأن هذا مما لا يختص بمعرفته قوم دون قوم ولا يحتاج في العلم به إلى رويّة واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو في حكم الغرائز المركوزة في النفوس والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب . وان كان مما ينتهي اليه المتكلم بنظر وتدبر وينا له بطلب واجتهاد ولم يكن كالاول في حضوره اياه وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به الى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستثارة بل كان من دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر وعليه كم يفتقر الى شقه بالتفكر وكان دراً في قعر بحر لا بد له من تكلُّف الغوص عليه وممتنعاً في شاهق لا يناله إلاّ بتجشم الصعود اليه وكامناً كالنار في الزند لا يظهر حتى تقتدحه ومشابكاً لغيره كعروق الذهب التي لا تبدي صفحتها بالهوينى بل تنال بالحفر عنهـــا وتعريق الجبين في طلب التمكن منهـــا .

نعم اذا كان هذا شأنه وههنا مكانه وبهذا الشرط يكون امكانه فهو الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وأن يُقضَى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وان أحدهما فيه أكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية أبعد

من غايته أو انحط الى منزلة هي دون منزلته » [1] .

وتحدث بعد ذلك عن المشترك والخاص من المعاني وحدّد مفهومها بقوله : « واعلم ان ذلك الاول وهو المشترك العامي والظاهر الجلي والذي قلت ان التفاضل لا يدخله والتفاوت لا يصح فيه انما يكون كذلك منه ما كان صريحاً ظاهراً لم تلحقه صنعة وساذجاً لم يعمل فيه نقش . فأما اذا ركب عليه معنى ووصل به لطيفة ودخل اليه من باب الكناية والتعريض والرمز والتلويح فقد صار بما غير من طريقته واستؤنف من صورته واستجدّ لَهُ من المعرض وكسي من دل التعرض داخلاً في قَبيل الخاص الذي يتملك بالفكرة والتعمل ويتوصل اليه بالتدبر والتأمل » [2] وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه « سلبن الظباء العيون » كقول بعض العرب :

سلبن ظبــاءَ ذي نَفَرٍ طلاها ‏ ‏ ‏ ‏ ونجل الأعين البقر الصوارا

وكقولـــه :

إنّ السحابَ لتستحيي اذا نظرت ‏ ‏ ‏ ‏ الى نداك فقاسته بما فيهـــا

وكقولـــه :

لم تَلْقَ هذا الوجهَ شمسُ نهارنا ‏ ‏ ‏ ‏ إلاّ بوجهٍ ليس فيه حيـــاءُ

وكقولـــه :

واهتزّ في ورقِ الندى فتحيّرَتْ ‏ ‏ ‏ ‏ حركاتُ غصنِ البانةِ المتــأود

وكقولـــه :

فأفضيت من قُرب الى ذي مهابةٍ ‏ ‏ ‏ ‏ أقابل بدرَ الافق حين أقابلُـــه

الى مسرفٍ في الجود لو أنّ حاتماً ‏ ‏ ‏ ‏ لديه لأمسى حاتم وهو عاذلُه

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣١٤ — ٣١٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٥ .

قال معلقاً على هذه الابيات : « فهذا كله في أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ولكن كُني لك عنه وخودعت فيه وأتيت به من طريق الخلابة في مسلك السحر ومذهب التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن منيع الجانب لا يدين لكل أحد وأبيّ العطف لا يدين به الا للمروّي المجتهد واذا حققت النظر فالخصوص الذي تراه والحالة التي تراها تنفي الاشتراك وتأباه انما هما من أجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف بل هو في حد لحن القول والتعمية اللذين يتعمد فيهما الى إخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراراً يعرف امتحاناً واختباراً كقوله :

مـررتُ ببابِ هندَ فكَلَّمَتْني   فلا واللهِ ما نطقت بحَـرْفِ

فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام وأنّ الميم موصولة باللام كذلك المشبه اذا قال : « سرقن الظباء العيون » فقد أوهم أن ثَمّ سرقة وان العيون منقولة اليها من الظباء وان كنت تعلم اذا نظرت انه يريد ان يقول ان عيونها كعيون الظباء في الحسن والهيئة وفترة النظر . وكذلك يوهمك بقوله : « ان السحاب لَتستحيي » ان السحاب حي يعرف ويعقل وانه يقيس فيضه بفيض كف الممدوح فيخزى ويخجل . فالاحتفـال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعهم والتخييلات التي تهز الممدوحين وتحركهم وتفعل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر الى التصاوير التي يشكلها الحذاق بالتخطيط والنقش أو بالنحت والنقر ، فكما أن تلك تعجب وتخلب وتروق وتؤنق وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ولا يخفى شأنه ... كذلك حكم الشعر » [1] .

إن المعاني العامـة المشتركة قد تكون خاصة إذا أخرجت بصورة غير صورتها الاولى عن طريق أساليب البيان المعروفة ، وبذلك تصبح بديعة لما فيها من تخييل وتصوير ، ومن نظم يختلف عما كان عليه الكلام . وقد أوضح

(١) اسرار البلاغة ص ٣١٦ - ٣١٧ .

هذا الاتجاه في كتابه « دلائل الاعجاز » فقال : « وإنا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشنف والسوار وأنواع ما يصاغ » ثم قال : « وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل الى أن تجيء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الامور . ولا يغرّنّك قول الناس: « قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأدّاه على وجهه » فانه تسامح منهم والمراد أنه أدى الغرض فاما ان يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا إلاّ ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الاحالة وظن يُفضي بصاحبه الى جهالة عظيمة » [1] .

وتكلم على الاحتذاء فقال : « واعلم أنّ الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدىءَ الشاعر في معنى له وغرض اسلوباً ـ والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه ـ فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره . فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلاً على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله » [2] وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيعٌ أن تجيء صغارُها بخيرٍ وقد أعيا ربيعاً كبارها

واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كُليبٌ أن تجيء حديثُها بخيرٍ وقد أعيا كليباً قديمُها

وهم لا يجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقاً ، وأما أن يعمد الى بيت شعر فيضع مكان كل لفظة لفظاً فذلك هو السلخ الذي يرذل فيه ويسخف المتعاطي له كأن يقول في بيت الحطيئة :

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠١ – ٢٠٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ .

دعِ المكــارم لا تــرحل لبغيتها   واقعد فانّك أنت الطاعم الكــاسي
ذرِ المــــآثر لا تذهب لمطلبهــا   واجلس فانك انت الآكــل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من أن يكون به اعتداد وأن يدخل في قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح ان يجعل ذلك عبــارة ثانية ولا أن يجعل الذي يتعاطاة بمحل من يوصف بأنه أخــذ معنى . ذلك لأنه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعي من أجله واضع كلام ومستأنف عبــارة وقائل شعر . ذاك لان بيت الحطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معاني الألفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معراة من معاني النظم والتأليف ، بل منها متوخى فيها ما ترى . ثم قال : « وجملة الامر أنه كما لا تكون الفضة خاتماً أو الذهب سواراً أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس ممن يتصدى لما ذكرنا من أن يعمد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها الا أن يسترك عقله ويستخف ويعدّ معدّ الذي حكي أنه قال :

يغشون حتى ما تهرُّ كــلابُهم   لا يسألون عن السوادِ المقبل

وقلت :

يغشون حتى ما تهر كلابهــــــم   أبــداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته » (١)

وجعل المعنى المتداول بين الآخذ والمأخوذ منه قسمين :

الاول : أن ترى فيه أحد الشاعرين قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً ، وترى

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٧٣ .

الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب ، ويكون ذلك إما لأن متأخراً قصر عن متقدم ، واما لأن هدي متأخر لشيء لم يهتدِ اليه المتقدم .

ومثال ذلك قول المتنبي

بئس الليالي سهرت من طربي شوقاً الى من يبيت يرقدُها

مع قول البحتري :

ليل يصادفني ومرهفةُ الحشا ضدين أسهره لها وتنامُه

وقول البحتري :

ولو ملكت زماعاً ظل يجذبني قوداً لكان ندى كفيك من عقلي

مع قول المتنبي :

وقيّدْتُ نفسي في هواكَ محبةً ومَنْ وجَدَ الاحسانَ قيداً تقيّدا

وقول المتنبي :

اذا اعتلّ سيفُ الدولة اعتلت الأرْض ومَنْ فوقَها واليأسُ والكَرَم المَحض

مع قول البحتري :

ظللنا نعود الجودَ من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتلّ عضوٌ من المجْدِ

والثاني : أن ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصوّر ، وهذا يدل على أن المعنى ينتقل من صورة الى صورة [1] .

واهتم بهذا النوع باعتبار أن الاول ليس مجال دراسة البلاغيين لانه أمر ظاهر ، ولكن هذا القسم هو الميدان الذي يصول فيه البلاغي ليستخدم أدواته في الحكم على أي الصورتين أجمل من الاخرى ما دام المعنى واحداً [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ وما بعدها .

(٢) مشكلة السرقات ص ١٤١ .

ومثال ما في كل واحد من البيتين صنعة وتصوير قول لبيد :

وأكـــذبِ النفسَ اذا حـــدّثتها ... ان صدق النفس يزري بالأمـــل

مع قول نافع بن لقيط :

واذا صدقت النفس لم تترك لهـــا ... أملاً ويأمل ما اشتهى المكذوب

وقول رجل من الخوارج أوتي به الحجاج في جماعة من أصحاب قَطري فقتلهم ومَنّ عليه ليدٍ كانت عنده وعاد الى قطري فقال له قطري : « عاود قتال عدو الله الحجاج » فأبى وقال :

أأقـــاتل الحجاجَ عـــن سلطانه ... بيد تقر بأنهـــا مولاتُـــه

مـــــاذا أقول اذا وقفت إزاءه ... في الصف واحتجت له فعلاتُـه

وتحدث الأقـــوامُ ان صنائعـــاً ... غرست لديَّ فحنظلت نخلاتُـه

مع قول أبي تمـــام :

أسربل هجرَ القول من لو هجوته ... إذن لهجاني عنه معروفه عندي[1]

وقول النابغـــة :

اذا مـــــا غدا بالجيش حلّق فوقه ... عصائبُ طير تهتـــدي بعصائبِ

جوانـــح قـــد أيقن أن قبيلـــه ... اذا ما التقى الصفان أول غالبِ

مع قول أبي نواس :

واذا مَجَّ القنـــــا علقـــاً ... وتراءى الموتُ في صُـــوره

راح في ثنيي مفـــاضتيـــهِ ... أسدٌ يدمى شبـــا ظُفُره[2]

---

(١) في الكلام استفهام انكاري .

(٢) المفاضة : الدرع الواسعة .

يتــــــأبى الطيــرُ غدوتَه ثقةً بالشبع من جــزرِه [1]

وقد روى المرزباني أن عمرو الوراق قال : رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها : « أيها المنتاب من عفره » فحسدته فلما بلغ الى قوله :

يتــــــأبى الطيــرُ غدوتَــه ثقةً بالشبعِ مــــن جزرِه

قلت له ما تركت للنابغة شيئاً حيث يقول : « اذا ما غدا بالجيش ..»

فقال : « اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع » . قال عبد القاهر معلقاً على هذه الرواية : « وهذا الكلام من أبي نواس دليل بيّن في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة ، ذاك لانه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : « فما أسأت الاتباع » محالاً ، لانه على كل حال لم يتبعه اللفظ. ثم ان الامــر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة الى صورة أخرى وذلك أن ههنا معنيين : أحدهما : أصل وهو علم الطير بــأن الممدوح اذا غزا عدواً كان الظفر له وكان هو الغالب .

والآخر : فرع وهو طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد النابغة الى الاصل الذي هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وأنها لذلك تحلّق فوقه على دلالة الفحوى ، وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى : « ثقة بالشبع من جزره » وعوّل في الأصل الذي هو علمهـــا بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هي في أن قال : « مــن جزره » وهي لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتّى تعلم أن الظفر يكون له . أفيكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة ؟» [2] .

---

(١) يتأبى : يتحرى ويرقب . وجزر الطير وجزر السباع : هو اللحم الذي تأكله .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٨٤ – ٣٨٥ .

فالبيتان قد يكونان في معنى واحد ولكن يختلف أحدهما عن الآخر في صورته بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلى التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . قال : « ومن هذا الذي ينظر الى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم أن صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ؟ كيف والخارجي يقول : « واحتجّت له فعلاته » ويقول أبو تمام : « اذن لهجاني عنه معروفـــه عندي » ومتى كان أحتج وهجا واحداً في المعنى ؟ وكذلك الحكم في جميع ما ذكرنا ، فليس يتصور في نفس عاقل أن يكون قول البحتري :

وأحبُ آفاقِ البــلاد الى الفتى   أرضٌ ينال بها كريمَ المطلبِ

وقول المتنبي : « وكل مكان ينبتُ العزَّ طيبُ » سواء »[1] .

وخلص من ذلك الى أن وضع قاعدة أساسية هي أن « للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك » ولخص رأيه في الاخذ بقوله : « واعلم أنه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالي من الشاعرين يجيئك به معاداً على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر : « أنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد » وفي آخر : « أنه أساء وقصّر لغواً من القول من حيث كان محالاً أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً . وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأً منهم لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه وأن يكون نظيراً لنفسه . وأمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد : « انه أخذ المعنى فظهر أخذه ؟ وفي آخر : « انه أخذه فأخفى أخذه ». ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الأخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالاً لأن اللفظ لا يُخفي المعنى وانما يُخْفيه إخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

خليت والحسن تأخـــــذه تنتقي منـــــــه وتنتخبُ

وبيت عبدالله بن مصعب :

كأنك جئت محتكمـــاً عليهم تخيّر في الأبـــوة مـــا تشـــاء

وذكر أنهما معا من بيت بشار :

خلقت على ما فيَّ غيرَ مخير هوايَ ولو خيرتُ كنتُ المهذّبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم أنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقـــــال :

فلو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطبـــاع

ومن العجب في ذلك ما تراه اذا انت تأملت قول أبي العتاهية :

جزى البخيـــل عـــليَّ صالحة عني لخفته عـــلى ظهـــري
أعلى وأكرم عن يديه يـــدي فعلت ونزّه قدره قـــــدري
ورزقت من جدواه عافيـــــةً أن لا يضيق بشكره صـــدري
وغنيت خلواً مـــن تفضلـــــه أحنو عليه بأجســـنِ العــذْرِ
ما فاتني خيرُ امرىء وضَعَـــت عني يداه مؤونَة الشكْـــرِ

ثم نظرت إلى قول الذي يقول :

أعتقني سوء ما صنعت من الرق فيابردهـــا عـــلى كبـــدي
فصرت عبداً للسوء فيك ومـــا أحسن ســـوء قبـــلي إلى أحدِ

ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نصيب : « ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب » حين نثره فقال وكتب به إلى ابن الزيات : « نحن أعزك الله نسحر بالبيان ونموه بالقول والناس ينظرون إلى الحال ويقضون

بالعيان . فأثر في أمرنا أثراً ينطق اذا سكتنا فان المدّعي بغير بيّنةٍ متعرض للتكذيب » .

لقد ربط عبد القاهر السرقات بنظرية النظم ، ولذلك لم يحكم على السرقة بالمعاني العامة أو بالالفاظ وانما بترتيب الكلام واخراجه في صورة جديدة ، وان بيت الشعر لو غيرت كلماته ووضعت وضعاً آخر سقطت نسبته إلى الشاعر ، قال : « فلو أنك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدّاً كيف جاء واتفق وابطلت نضده ونظامه الذي عليه بني وفيه أفرغ المعنى وأجرى وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد وبنسقه المخصوص أبان المراد نحو أن تقول في : « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل » : منزل قفا ذكرى من نبك حبيب ، أخرجته من كمال البيان إلى محال الهذيان نعم وأسقطت نسبته من صاحبه وقطعت الرحم بينه وبين منشئه بل أحلت أن يكون له اضافة إلى قائل ونسب يختص له بمتكلم » [1] وذكر أيضاً أن اضافة الشعر إلى صاحبه ليس في الالفاظ بل في النظم قال : « اعلم أنا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله لم تكن اضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخى فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذاك أن من شأن الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بالمضاف اليه . فاذا قلت : « غلام زيد » تناولت الاضافة الغلام من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكاً واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله واذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألفه منها ما توخاه من معاني النحو ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ورأينا حالها معه حال الابريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلى ، فكما لا يشتبه الامر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحلى بصائغها من حيث الفضة

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣ .

والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة كذلك ينبغي أن لا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكَلِم وأوضاع اللغة [1] » . وهو بذلك يربط ربطاً وثيقاً بين نظريته وموضوع السرقات وهو مما لم يَحُمْ حوله أحد من السابقين . ولولا هذا الغرض ، ولولا تمسكه بما يثير التخيل من صور جديدة لما بحث هذا الموضوع لانه لا يؤمن بالسرقات التي تحدّث عنها السابقون لأنّ لكل شاعر اسلوبه وطريقته في التعبير . ولو أخذ البلاغيون والنقاد بهذا الرأي لما أسرفوا في الحديث عن سرقات الشعراء وتوسعوا في القول لأن المعاني العامة المشتركة أكثر من المعاني الخاصة المبتكرة ، وانما العمدة في الصياغة والتصوير والتعبير عن المعاني بأساليب جديدة .

وكان عبد القاهر آخر من صدر في معالجة مشكلة السرقة والأخذ عن فلسفة ثابتة وفكرة واضحة ، لان الذين جاءوا من بعده لم يستفيدوا مما أثاره لابتعادهم عن نظرية النظم التي التزم بها وبنى عليها آراءه في البلاغة والنقد . فأسامة بن منقذ (ــ ٥٨٤ هـ) عقد فصولاً مختلفة في كتابه « البديع في نقد الشعر » وبيّن المقبول من السرقات وغير المقبول ووقف عند سرقات المتنبي من أرسطو ، وعقد باباً في «الحل والعقد »[2] . وفصّل ضياء الدين بن الاثير (ــ ٦٣٧ هـ) في « المثل السائر » و « الجامع الكبير » و « الاستدراك » البحث في السرقات واتبع منهجاً فيه تحديد وحصر وعرض وتحليل ، وان كان يرى انه ليس من سبيل إلى معرفة السرقات والوقوف عليها إلاّ بحفظ الاشعار الكثيرة التي لا يحصرها عدد ، قال : « فمن رام الأخذ بنواحيها والاشتمال على قواصيها بأن يتصفح الاشعار تصفحاً ويقتنع بتأملها ناظراً » [3] . وكان ما كتبه خاتمة البحوث النقدية في السرقات وان لم يلتزم في دراستها بنظرية كما فعل عبد القاهر .

واحتضرت المواهب وكادت تموت بعد ابن الاثير وانصرف البلاغيون

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٦ – ٢٧٧ .
(٢) البديع في نقد الشعر ص ٢٦٤ وما بعدها .
(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٣٦٦ .

والنقاد إلى العبث والتفلسف في البحث وحشر ما لا يمتّ بصلة إلى البلاغة والنقد إمعاناً في التعقيد والتقييد فأخرجوها عن أهدافها الادبية . وكان نصيب السرقات كنصيب فنون الادب الاخرى فأصابها الجمود وصارت قواعد لا تغني كثيراً ، وألحقها الخطيب القزويني (— ٧٣٩ هـ) بالبديع ، فهو بعد أن انتهى من بحث فنونه قال إن له ملحقات ينبغي اهمالها وملحقات لا مانع من ذكرها وهي القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ، والقول في الابتداء والتخلص والانتهاء . وهذا اتجاه جديد في دراسة السرقات ، لأن المتقدمين تكلموا عليها مع فنون البلاغة والنقد الاخرى [1] ، وإنْ كان لا يقدم ما ينفع وينير السبيل .

---

(١) ينظر كتابنا القزويني وشروح التلخيص ص ٤٨٤ وما بعدها .

القَاعِدَةُ وَالذَّوْق

الفصل السادِس

القاعدة

كانت قواعد البلاغة وأصولها من أول ما اهتم به البلاغيون ولذلك نجد الكتبُ تُعنَى بوضعها واظهارها بصورة علمية دقيقة لكي تكون أساساً يعتمد عليه في الدراسات. وكانت المصطلحات من أبرز ما اعتنى به السابقون فقدكانت في أول أمرها أقرب إلى المفهوم اللغوي وهذا واضح في مصطلحات الجاحظ وابن قتيبة والمبرد وثعلب وابن المعتز ولكنها بدأت تتبلور على يد من جاء بعدهم كقدامة وأبي هلال. وحينما ظهر عبد القاهر أولاها أهمية كبيرة وحاول ان يضعها وضعاً دقيقاً ، وأن يحدد معانيها بحيث تكون التعريفات جامعة مانعة . وكان يرى أنه ينبغي أن تكون هناك قوانين عقلية تضبط العلم ، ولذلك نراه حينما عرف الحقيقة عرفها تعريفاً يمكن أن ينطبق على العربية أو الفارسية أو السابقة في الوضع أو المحدثة المولدة ، لأن من حق الحدّ أن يكون بحيث يجري في جميع الالفاظ الدالة . قال : « ونظير هذا نظير أن تضع حداً للاسم والصفة في أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية لأنك تحدّ من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة . ألا ترى أن حدّك الخبر بأنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يخص لساناً دون لسان . ونظائر ذلك كثيرة وهو أحد ما غفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتّى ظنوا أنه ليس لهذا العلم قوانين عقلية وأن مسائله مشبهة باللغة في كونها اصطلاحاً يتوهم

عليه النقل والتبديل ولقد فحش غلطهم فيه »[1] ولا يريد أن تكون البلاغة والنقد خاضعة لهذه القواعد العقلية ، لأن معناه قتل الفن الأدبي والقضاء على نزعة التجديد ، وكتاباه يؤيدان ما نذهب اليه لأن القواعد في الفن الادبي ليس معناها التمسك بها كل التمسك كما نفعل في العلوم وانما هي صوى تهدي وتقود إلى أقوم السبل وأرفعها ولذلك نراه حينما وضع تعريفات جامعة مانعة لم يقصد التمسك بها لان معنى ذلك قتل الفن والقضاء على المواهب ، وانما قصد إلى تقييد المصطلحات لئلا يفلت الخيط وتنفصم حبات البلاغة والنقدفتضيع الجهود ويذهب خير عظيم . وقد أعطى مصطلحات البلاغة حرية واسعة لأنه لم يقيدها كل التقييد وكان في ذلك مدركاً لطبيعة الادب وما يوجبه من حرية يتحرك الاديب في مداها ولم يلتفت المتأخرون إلى هذا الهدف فوصفوا كتابيه بأنهما عقد قد انفصم وفي هذا بعدعن واقع الادب وعما سعى اليه . ومن أوضح ما يظهر اتجاه عبد القاهر في حرية التعبير وعدم تقييد المصطلحات وقواعد البلاغة والنقد موقفه من المصطلحات الكبيرة[2] ، فقد نظر اليها نظرة واسعة ولم يحدها كما فعل المتأخرون ، فالفصاحة هي البلاغة بمعناها العام ، ولا تكون في الالفاظ وانما في المعاني ولذلك يطلق على اللفظة المفردة انها فصيحة قبل أن تنضم إلى غيرها مكونة جملاً وعبارات . والبيان عنده مصطلح عام يشمل البلاغة كلها وهو « أرسخ أصلاً وأبسق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً » من أي علم آخر . ولا يريد به الفنون البيانية المعروفة في كتب المتأخرين وانما هو البلاغة والبراعة والفصاحة . والبديع عنده يرادف الفصاحة والبلاغة والبيان أيضاً ، ولذلك لم يتحدث عن صوره كما فعل السكاكي والقزويني وأصحاب البديعيات . وعلم المعاني هو توخي معاني النحو ، أما صورته الاخيرة فهي من وضع السكاكي ، ولذلك لا نجد لهذا المصطلح تعريفاً يحدد موضوعاته ويجمع فنونه . اما مصطلحات البلاغة الاخرى فقد كان عبد القاهر أكثر

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

(٢) ينظر كتابنا مصطلحات بلاغية ص ٢٢ ، ٤٦ ، ٧٢ ، ٨٦ .

اهتماماً بتحديدها ، وحينما نرجع اليها في الفصول السابقة نشعر أنـــه كان حريصاً كل الحرص على أن تكون جامعة مانعة وأن تكون ألفاظها دالة على معانيها بحيث لا ينصرف الذهن إلى غيرها . واهتم كذلك بالتقسيمات التي تضبط الفنون وتوضح صورتها للدارسين ، وقد كان هذا العمل سبباً لانصراف المتأخرين إلى التعريفات الكثيرة والعنـــاية بالتقسيمات ، وفي حديثنا عن الصور البيانية ايضاح لهذه الناحية التي ظهرت فيها التقسيمات اكثر مما ظهرت في دراسة نظرية النظم واللفظ والمعنى .

وعبد القاهر حينما اهتم بالمصطلحات والتعريفات انما كان يسعى إلى وضع قواعد وأصول تحتذى وبذلك أقام دراسته البلاغية والنقدية على أسس علمية ، قال المرحوم سيد قطب : « لقد حاول أن يضع قواعد فنية للبلاغة والجمال الفني في كتابه « دلائل الاعجاز » كما حاول أن يضع قواعد نفسية للبلاغة في كتابه أسرار البلاغة » [1] وكان يرى أن للقواعد والتقسيمات أهمية كبيرة ، « فان لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء وتهيئة العبارة في الفروق فائدة لا ينكرها المميز ولا يخفى أن ذلك أتم للغرض وأشفى للنفس » [2] ولكنه يفرق بين العلم والفن في أن للاول قواعد مضبوطة يجب الاخذ بها ، وليس في الثاني قواعد جامدة ينبغي التمسك بها بل هي اشارات تهدي وترشد ومن هنا يكون الفن قابلاً للتطور والتجديد، ويكون الاديب أكثر حرية من غيره في التصوير: قال : « واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها واتفقوا على أن البناء عليها اذا أخطأ فيه المخطىء ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه وصرفه عن الرأي الذي رآه الا بعد الجهد والا بعد أن يكون حصيفاً عاقلاً ثبتاً اذا نبّه انتبه واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى وخشي أن يكون قد غرّ فاحتاط باستماع ما يقال له وأنف من أن يلح من غير بيّنة ويستطيل بغير حجة وكان من هذا وصفُهُ يعز ويقل فكيف بأن ترد الناس عن

---

(١) النقد الادبي ص ١٢٠ ، وينظر اهداء كتابه إلى عبد القاهر ص ٣ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٤٣ .

رأيهم في هذا الشأن وأصلك الذي تردهم اليه وتعول في محاجتهم عليه استشهاد القرائح وسبر النفوس وفليها وما يعرض فيها من الاريحية عندما تسمع وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ويكشف الغطاء عن أعينهم ويصرف اليك أوجههم، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته » [1] .

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٢٢ ، والرسالة الشافية – ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٤٣ .

الذوق

ولم تكن عناية عبد القاهر بالقواعد والاصول وحدها وانما اتخذ من الذوق مقياساً مهماً ، فهو حينما يعلّق على النصوص أو يحللها يركن اليه في ادراك البلاغة والوقوف على أسرار الجمال ، بل يكرر دائماً أن من لا ذوق له لن يدرك تلك الاسرار وذلك الجمال ، لان المسألة لا تتصل بالصحة والخطأ وانما تتعلق بأمور أبعد من ذلك ، أمور هي من جنس الاحساس والشعور قال : « واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومىء اليه من الحسن واللطف اصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الاريحية تارة ويعرى منها أخرى وحتى اذا عجبته عجب واذا نبهته لموضع المزية انتبه . فأما من كانت الحالانِ والوجهانِ عنده أبداً على سواء وكان لا يتفقدمن أمر النظم الا الصحة المطلقة والا اعراباً ظاهراً فما أقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الاداة التي معها تعرف والحاسة التي بها تجد ، فليكن قدحك في زند وارٍ والحك في عود انت تطمع منه في نار» [1] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٥ .

وقال : « وهذا موضع في غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحي طبع الشعر وخفي حركته التي هي كالخلس وكمسرى النفس في النفس »[1]

وعقد في « دلائل الاعجاز » فصلاً أوضح فيه أن العمدة في إدراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني ، وان من عدم هذا الذوق والاحساس ذهب عنه ادراك سر البلاغة والوصول إلى كنهها ، وهذا الاحساس الذي يستعان به لا يمكن أن يتلقى كالعلم وانما هو موهبة وفطرة . وعدم الاحساس بالادب والشعور به ليس بالداء الهين « ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفاً والسعي منجحاً ، لان المزايا التي تحتاج إلى أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية انت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيئاً لادراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرّق بين موقع شيء منها وشيء »[2] وهذا الاحساس « قليل في الناس » ولا ينفع معه درس وتعليم ، « واذا كانت العلوم لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها واتفقوا على أن البناء عليها اذا أخطأ فيه المخطىء .. فكيف بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن وأصلك الذي تردهم اليه وتعول في محاجتهم عليه استشهاد القرائح وسبر النفوس وفليها وما يعرض فيها من الاريحية عندما تسمع »[3] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٣ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٢٠ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٢٢ ، وتنظر الرسالة الشافية — ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٤٣ .

لقد قرر في هذا الفصل وغيره من الفصول أن العمدة في ادراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني ومن عدم ذلك كان بمنأى عن فهم الادب وتذوقه والغوص على جواهره . ويتضح صدق كلامه في تعليقه على الآيات الكريمة والابيات الرفيعة ، فقد اتخذ الذوق مقياساً يزن به الكلام إلى جانب موازينه الاخرى ، وهو في هذا التحليل كثيراً ما يقف عند الالفاظ منبهاً اليها ومعجباً مما فيها ، وهو في ذلك يولي التأثير النفسي عناية كبيرة ولذلك اعتبره المحدثون من النقاد الذين أشاروا إلى ربط الادب بالنفس وأقام آراءه وتعليلاته عليها ، فهو خالد في الدراسات النقدية لانه وفق بين ما يتطلبه الذوق الادبي ومناهج التفكير الموضوعي المنظم ، وكان كتابه « أسرار البلاغة » رسالة نفسية ذوقية في نواحي التأثير الادبي فكرتها الرئيسية هي أن مقياس الجودة الادبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها ، وهذه النظرية التأثيرية في جودة الادب « جزء من تفكير سيكولوجي أعم يطبع كتاب الاسرار كله بطابعه ، فالمؤلف لا يفتأ يدعوك بين لحظة وأخرى إلى تجربة الطريقة النفسانية التي يسميها المحدثون الفحص الباطني وذلك أن تقرأ الشعر وتراقب نفسك عند قراءته وبعدها تتأمل ما يعروك من الهزة والارتياح والطرب والاستحسان وتحاول أن تفكر في مصادر هذا الاحساس « اذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر إلى حركات الاريحية مم كانت وعند ماذا ظهرت » . ثم يخوض بك في سيكولوجية الالف والغرابة ، والعيان والمشاهدة والخلاف والوفاق والسهولة والتعقيد وأثر كل منها على النفس ، ويتعرض لشرح الادراك وقيامه أولاً على المعلومات التي ترد من طريق الحس ثم ازدياد ثروته بعد ذلك من طريق الروية والتأمل ويميز لك بين ادراك الشيء جملة وادراكه تفصيلاً فيحدثك هنا حديثاً يذكرك بالنظرية الحديثة التي يسميها علماء النفس نظرية الجشتالت أو الهيكل العام والتي تقوم في أساسها على اعتبار أن الادراك ليس مجموعة حسوس جزئية تتضام فتؤلف الشيء المدرك في ذهنك ولكن الفكر ينفذ في اللمحة الاولى بنوع من البصيرة إلى هيكل الشيء جملة ثم يتبين بعد تفاصيله ودقائق أجزائه وما بينها

من صلات » [1]

ولايضاح هذا الجانب من التأثير النفسي نعرض موقفه من التمثيل فهو عنده ذو أهمية كبيرة وقيمة بلاغية عظيمة ، ويقع على وجهين :

الاول : أن يجيء في أعقاب المعاني .

والثاني : أن يبرز المعنى باختصار في معرضه وينقل عن صورته الاصلية إلى صورته .

قال: « واعلم أن مِمّا اتفق العقلاء عليه أن التمثيل اذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الاصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشبّ من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب اليها واستثار لها من أقاصي الافئدة صبابة وكلفاً وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا .

فان كان مدحاً كان أبهى وأفخم ، وان كان ذماً كان مسه أوجع .وان كان حجاجاً كان برهانه أنور ، وان كان افتخاراً كان شأوه أمد. وان كان اعتذاراً كان إلى القلوب أقرب ، وان كان وعظاً كان أشفى للصدر.

وهكذا الحكم اذا استقريت فنون القول وضروبه وتتبعت أبوابه وشعوبه وان أردت أن تعرف ذلك وان كان تقل الحاجة فيه إلى التعريف ويستغني في الوقوف عليه عن التوقيف فانظر إلى نحو قول البحتري :

دانٍ على أيدي العفاةِ وشاسعٌ عن كلِّ ندٍّ في الندى وضريبِ
كالبدر أفرطَ في العلوّ وضوؤه للعصبة السارينَ جدُّ قريبِ

وفكر في حالك وحال المعنى معك وأنت في البيت الاول لم تنته إلى الثاني ولم تتدبر نصرته اياه وتمثيله له فيما يملي على الانسان عيناه ويؤدي اليه ناظراه ،

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١٣٥ ، ودراسات في الادب الاسلامي ص ١٥٧ .

ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه وتأملت طرفيه فانك تعلم بعد ما بين حالتيك وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك وتحببه اليك ونبله في نفسك وتوفيره لأنسك وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادعيت » [1] .

فالتمثيل ينبل ويجود بمقدار تأثيره في النفوس ، ولهذا التأثير أسباب وعلل ، فأول ذلك وأظهره ان انس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي وتأتيها بصريح بعد مكني وان تردها في الشيء تعلمها اياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الاحساس وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع لان العلم المستفاد من طرق الحواس والفكر في القوة والاستحكام وبلوغ الثقة فيه غاية التمام كما قالوا : « ليس الخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين ، فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الانس ، أعني الانس من جهة الاستحكام والقوة » .

« وضرب آخر من الانس وهو ما يوجبه تقدم الالف كما قيل : « ما الحب الا للحبيب الاول » . ومعلوم أن العلم الاول أتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع ثمّ من جهة النظر والروية فهو اذن أمس بها رحماً وأقوى لديها ذمما وأقدم لها صحبة وآكد عندها حرمة ... فأنت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول : ها هوذا فأبصره تجده على ما وصفت ....

والمعاني التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين : الضرب الاول : غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قولـــه :

فان تَفُقِ الانامَ وأنت منهـــم ... فان المسكَ بعضُ دمِ الغزالِ

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٠١ وما بعدها .

والضرب الثاني : ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بينة وحجة واثبات كقول الشاعر :

فأصبحتُ من ليلى الغداةَ كقابضٍ
على الماء خانته فروجُ الأصابعِ

ففائدة التمثيل وسبب الانس في الضرب الاول بيّن لائح لأنه يفيد فيه الصحة وينفي الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض ... وأما الضرب الثاني فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد أمراً آخر يجري مجراه وذلك أن الوصف كما يحتاج إلى اقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته وأصله فقد يحتاج إلى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبلغه في القوة والضعف والزيادة والنقصان .

وسبب ثالث موجب لهذا الحسن وذلك التأثير هو أن لتصوير الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محلته واجتلابه اليه من النيف البعيد باباً آخر من الظرف واللطف ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل وأحضر شاهد لك على هذا أن تنظر إلى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التشبيهات سواء كانت عامية مشتركة أم خاصية مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقرراً بين شيئين مختلفين في الجنس فتشبيه العين بالنرجس عامي مشترك معروف في اجيال الناس جار في جميع العادات وأنت ترى بعد ما بين العينين وبينه من حيث الجنس وتشبيه الثريا بما شبهت به من عنقود الكرم المنور واللجام المفضض والوشاح المفصل وأشباه ذلك خاصي ، والتباين بين المشبه والمشبه به في الجنس على ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها إلى

إلى أن تحدث الاريحية أقرب وذلك أن موضع الاستحسان ومكان الاستظراف والمثير للدفين من الارتياح والمتألف للناظر من المسرة والمؤلف لأطراف البهجة أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين ومؤتلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة في السماء والارض وفي خلقه الانسان وخلال الروض وهكذا طرائف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة وتتبعت هذه اللمحة . ولذلك تجد تشبيه البنفسج في قوله :

ولازوردية تزهو بزرقتها　　بين الرياض على حُمْرِ اليواقيتِ
كأنّها فوقَ قامات ضعفْنَ بها　　أوائلُ النارِ في أطرافِ كبريتِ

أغرب وأعجب وأحق بالولوع وأجدر من تشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق ، لأنه أراك شبهاً لنبات غض يرف وأوراق رطبة ترى الماء منها يشف من لهب نار في جسم مستول عليه اليبس وباد فيه الكلف . ومبنى الطباع وموضوع الجبلّة على أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يُعهَد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر وكان بالشغف منه أجدر .

واذا ثبت هذا الاصل وهو أن تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس مما يحرك قوى الاستحسان ويثير الكامنَ من الاستظراف فان التمثيل أخص شيء بهذا الشأن وأسبق جارٍ في هذا الرهان. وهذا الصنيع صناعته التي هو الامام فيها والبادىء لها والهادي إلى كيفيتها ، وأمره في ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرائفه وعدّ محاسنه في هذا المعنى والبدعَ التي يخترعها بحذقه والتأليفات التي يصل اليها برفقه ازدحمت عليك وغمرت جانبيك فلم تدر أيها تذكر ولا عن أيها تعبر .

وهل تشك في انه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بعد ما بين المشرق والمغرب ويجمع ما بين المشئم والمعرق ، وهو يريك للمعاني الممثلة بالاوهام شبهاً في الاشخاص المماثلة والاشباح القائمة ، وينطق لك

الاخرس ويعطيك البيان من الاعجم ويريك الحياة في الجماد ويريك التئام عين الاضداد فيأتيك بالحياة والموت مجموعين والماء والنار مجتمعين .

وسبب رابع لهذا الحسن والتأثير هو أن المعنى اذا أتاك ممثلاً فهو في الاكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه وما كان منه ألطف كان امتناعه عليه أكثر واباؤه أظهر واحتجابه أشد . ومن المركوز في الطبع أن الشيء اذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشغف ، ولذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال :

وهن ينبذن من قولٍ يُصِبْنَ به مواقعَ الماء من ذي الغلّةِ الصادي

وأشباه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه وتقدم المطالبة من النفس به . فإن قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له وزائداً في فضله وهذا خلاف ما عليه الناس ألا تراهم قالوا : « ان خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك » . فالجواب اني لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما أردت القدر الذي يحتاج اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزل » .

وقولـــه :

وما التأنيثُ لاسمِ الشمسِ عيبٌ ولا التذكيرُ فخرٌ للهـــلالِ

... فانّك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا ان تشقه عنه وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ماكل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة .

وأما التعقيد فانما كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق .

وليس اذا كان الكلام في غاية البيان وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح أغناك ذاك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفاً ، فان المعاني الشريفة اللطيفة لا بد فيها من بناء ثانٍ على أول ورد تالٍ إلى سابق . وذكر سبب سرعة بعضه إلى الفكر واباء بعضٍ، وحصره في أمرين :

الاول : ما نعلمه من أن الجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل وأنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل ، ولكنك ترى بالنظر الاول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند اعادة النظر ولذلك قالوا : « النظرة الاولى حمقاء » ، وقالوا : « لم ينعم النظر ولم يستقصِ التأمل » .

وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس فانك تتبين من تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية ما لم تتبينه بالسماع الاول وتدرك من تفصيل طعم المذوق بأن تعيده إلى اللسان ما لم تعرفه في الذوق الاول وبادراك التفصيل يقع التفاضل بين راءٍ وراءٍ وسامع وسامع وهكذا ... واذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر في القلب كذلك تجد الجمل أبداً هي التي تسبق إلى الاوهام وتقع في الخاطر أوّلاً ، وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد إعمال للروية واستعانة بالتذكر ويتفاوت الحال في الحاجة إلى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل ، وكلما كان أوغل في التفصيل كانت الحاجة إلى التوقف والتذكر أكثر والفقر إلى التأمل والتمهل أشد .

والثاني : ان مِمّا يقتضي كون الشيء على الذكر وثبوت صورته في النفس أن يكثر دورانه على العيون ويدوم تردده في مواقع الابصار وان تدركه الحواس في كل وقت أو في أغلب الاوقات . وبالعكس وهو أن من سبب بعد ذلك

الشيء عن أن يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته في النفس قلة رؤيته وأنه مما يحس بالفينة بعد الفينة وفي الفرط بعد الفرط وعلى طريق الندرة وذلك أن العيون هي التي تحفظ صور الاشياء على النفوس وتجدد عهدها بل وتحرسها من أن تدثر وتمنعها أن تزول ، ولذلك قالوا « من غاب عن العين فقد غاب عن القلب » ....

واذا كان هذا أمراً لا يشك فيه بانَ منه أن كل شبه رجع إلى وصف أو صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر أبداً فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل ، وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب نادر بديع . ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما ، فما كان منها إلى الطرف الاعلى أقرب فهو أدنى وأنزل وما كان إلى الطرف الثاني أذهب فهو أعلى وأفضل وبوصف الغريب أجدر [1] .

لقد كشف عبد القاهر عن سر جمال التمثيل وتأثيره في النفوس بهذه العبارات البليغة ، أما فصاحته وبلاغته فقد عرض لها بأسلوب آخر في كتابه « دلائل الاعجاز » وقال إن فصاحة التمثيل عقلية أو معنوية لا لفظية ، وذلك « انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان ابن محمد حين بلغه أنه يتلكأ في بيعته : « أما بعد فاني أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام ». يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تبايع واخرى أن تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت ، وأنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن بان علم أنه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعى إلى البيعة ، وأن المعنى على أنه أراد أن يقول أن مثلك في ترددك بين أن تبايع وبين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب في أمر فجعلت نفسه تريه تارة أن الصواب في أن يذهب وأخرى أنه في أن لا

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٥١ .

يذهب فجعل يقدّم رجلاً تارة ويؤخر أخرى . وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييز أن الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلّة على الاغراض والمقاصد » [١] .

وذوقه في فهم النصوص وتحليلها عربي مع أنه عاش في بيئة أعجمية ولكن ثقافته الواسعة وادراكه العميق للغة العربية وأدبها ربّى فيه هذا الذوق وصقله كأحسن ما يكون الصقل ، فكان عمدته في النقد إلى جانب اهتمامه بالقاعدة والتعليل الذي كرر الكلام فيه وقال عنه : « وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة ، وان يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل » [٢] .

وقال : « واعلم أن هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فان من الآفة ايضاً من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزيّة فيه وكثيره ، وأن ليس إلاّ أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن وان له موقعاً من النفس وحظاً من القبول فأما ان تعلم لم كان ذلك وما السبب فما لا سبيل اليه ولا مطمع في الاطلاع عليه فهو بتوانيه والكسل فيه في حكم من قال ذلك . واعلم أنه ليس اذا لم يكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل وان تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قلّ فتجعله شاهداً فيما لم تعرف أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعوّدها الكسل والهوينا [٣]» . وقد وفى لأسسه وأصوله فكان من أبرز النقاد العرب الذين أقاموا النقد على قواعد علمية لها أركانها وأدلتها من غير أن يهمل الذوق وأثره في تمييز الكلام ومعرفة وجوهه ومن

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣٨ .
(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٢٦ .

غير أن يهمل الطابع الذاتي الذي يميز ناقداً عن آخر ولذلك كان من اعداء التقليد ، ورأى أن كثيراً من الاخطاء التي شاعت بين الناس ترجع إلى تقليدهم بل إن التقليد يفسد الذوق ويقضي على العلم . وفي دلائل الاعجاز [1] كثير من الاشارات إلى نفوره من التقليد ودعوته إلى نبذ الآراء السقيمة والرجوع إلى العقل لاعادة النظر فيها والوقوف على الصحيح . وهذا الايمان دفعه إلى أن يجدد في البلاغة والنقد وينقض كثيراً من الآراء السائدة ويقيم آراء تقوم على الفهم والادراك العميقين ، والذوق والاحساس الروحاني وما إلى ذلك من أسس يتخذها المجدد عدة له ويزن بها أقواله . وعبد القاهر في ذلك يقيم نقده على أساسين : العلم والذوق ، وبذلك أرسى القواعد والاصول ، وأصبحت بلاغته ونقده عمدة الدارسين .

ولكي يتضح موقفه من هذا الركن في النقد نعرض رأيه في الشعر وتحليله ، لانه أدار مباحث بلاغته على هذا الفن الرفيع .

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٣ ، ١٣١ ، ٣٧٨ ، ٣٤٢ ، ٣٤٩ ، ٣٥٧ .

الشعر

اعتنى عبد القاهر بالشعر واختار مجموعة من شعر أبي تمام والبحتري والمتنبي ، وكان الشاهد الشعري عنده أساساً في دراساته واستنباط القواعد والاصول . أما النثر فلم يُعْنَ به عناية كبيرة الا ما كان من عنايته بنصوص القرآن الكريم ، ولعل سبب ذلك ناشيء عن ايمانه بأن طبيعة الفن الشعري تبرز فيها البلاغة المؤثرة أكثر مما تظهر في النثر وأن الشعر هو الصورة الكاملة للبلاغة العربية . [1] وقد دفعه ذلك إلى أن يرد إلى الشعر اعتباره بعد أن رأى من ينكر فضله فقال : « أما الشعر فخيل اليها أنه ليس فيه كثير طائل وأن ليس إلاّ ملحة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل أو نعت ناقة أو جمل أو اسراف قول في مدح أو هجاء وأنه ليس بشيء تمس الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا » وليس الامر كما ذهب اليه هؤلاء فان معرفة الشعر ضرورية لمعرفة الاعجاز وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الادب ، والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة والبيان وتنازعوا فيهما قصب الرهان ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض كان الصادّ عن ذلك صاداً عن أن تعرف حجة الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٦٥ .

يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرئوه »[1] .

وذكر حجج الذين زهدوا فيه وحصرها في أمور :[2]

أحدها : أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل .

والثاني : أن يذمه لانه موزون مقفى ويرى هذا بمجرده عيباً يقتضي الزهد فيه والتنزه عنه .

والثالث : أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الاكثر .

وأي كان من هذه رأياً له فهو في ذلك على خطأ ظاهر وغلط فاحش وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر ، وبالضد ما جاء به الاثر وصحّ به الخبر لأنه لو صح الاول لصح ترك الكلام كله وذمه لأن فيه أيضاً الهزل والسخف والهجاء والباطل بل « لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد عامد فجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثراً في عصر واحد لأربى على جميع ما قاله الشعراء نظماً في الازمان الكثيرة ولغمره حتّى لا يظهر فيه » . وليس من الضروري أن يحفظ الانسان هذا النوع من الشعر بل يكفيه حفظ الجد المحض وسيجد فيه طلبته وينال مراده ، ومـا على راوي الشعر عيب ولا تبعة وقد حكى الله كلام الكفار ، واستشهد العلماء لغريب القرآن وإعرابه بالابيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يَرووُا الشعر من أجله . وكان الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه يستمعون إلى الشعر ويهزّهم ويتأثرون به ، وفي كتب التاريخ والادب والاخبار كثير من الروايات التي تؤيد ذلك . اما الامر الثاني فهو كالاول لا يقبل ولا يكون حجة على الزهد بالشعر لاننا لا نطلبه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦ – ٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٩ وما بعدها .

لاجل ما فيه من وزن فقط وانما لما فيه من معان لطيفة وألفاظ شريفة ، وحجة هؤلاء الزاهدين بأن الله لم يعلم النبي الكريم الشعر حينما قال : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » إن الشعر مكروه والا لنزه الرسول العظيم سمعه عنه ولكان لا يأمر به ولا يحثّ عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . » واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام اياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر » .

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في القرآن ، فلا يرى أن عاقلاً يرضى بأن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه والمنع من حفظه وروايته والعلم بما فيه من بلاغة وما يختص به من أدب وحكمة ، ذاك لانه يلزم أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرىء القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث ، وأن يدفع كل ما كان من أمر الرسول — صلى الله عليه وسلم — مع الشعراء وتأييدهم ولو كان يسوغ ذم القول من أجل قائله وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي أن يخص ولا يعم وأن يستثني فقد قال الله — عز وجل — : « إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا اللهَ كثيراً » .

وللشعر استعداد وقوة طبع ومن عدم ذلك ابتعد عن الجيد ، وقد ذكر قصة حسان بن ثابت مع ابنه عبد الرحمن الذي قال : « لسعني طائر » فقال حسان : « صفه يا بني » فقال : « كأنه ملتف في بردى حبرة » وكان لسعه زنبور فقال حسان : « قال ابني الشعر ورب الكعبة » . وعلق عبد القاهر على ذلك بقوله : « أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة

الطبع ويجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له ، وسره ذلك من ابنه » [1] .

ولا يرى جودة الشعر بمعانيه فقط وانما بما فيه من شاعرية وروعة ولذلك قال معلقاً على قولهم : « خير الشعر أكذبه » ان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بأن ينحل الوضيع صفة من الرفعة هو منها عار أو يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخّله الشعر وبخيل سخّاه وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث ودني أوطأه قمة العيوق وغبي قضى له بالفهم وطائش ادعى له طبيعة الحكم ، ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تنتقد دنانيره وتنشر ديابيجه ويفتق مسكه فيضوع أريجه » [2] .

وتحدث عن التجويد والصنعة في الشعر وقال إن الشاعر لا بدّ أن يكد ذهنه على المعاني ويرتبها ترتيباً دقيقاً ويبني ثانياً على أول وثالثاً على ثان حتى يستقيم الكلام ويخرج كله كأنه صيغ صياغة كما فعل ابن الرومي في قوله :

خجلت خدودُ الورد من تفضيله	خجلاً توردُها عليه شاهدُ
لم يخجل الوردُ المورد لونه	إلاّ وناحله الفضيلةَ عامدُ
للنرجس الفضلُ المبينُ وإن أبى	آبٍ وحاد عن الطريقةِ حائدُ
فصل القضية ان هذا قائد	زهر الرياض وان هذا طاردُ
شتانَ بين اثنين هذا موعدٌ	بتسلب الدنيا وهذا واعدُ
ينهى النديم عن القبيح بلحظه	وعلى المدامةِ والسماع مساعدُ
أطلب بعفوك في الملاح سميّه	أبداً فانك لا محالةَ واجدُ
والوردُ إنْ فكرتَ فَرْدٌ في اسمه	ما في الملاح له سميٌّ واحدُ
هذي النجومُ هي التي ربّتهما	بحيا السحاب كما يُربي الوالدُ

---

(1) أسرار البلاغة ص ١٧٥ .

(2) أسرار البلاغة ص ٢٤٩ .

فانظر إلى الأخوين مَن أدناهما شبهاً بوالده فذاك الماجِدُ
أين الخدودُ من العيون نفاسةً ورياسةً لولا القياسُ الفاسِدُ

وترتيب الصنعة في هذه القطعة انه عمل أولاً على قلب طرفي التشبيه فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل ثم تناسى ذلك وخدع عنه نفسه وحملها على أن تعتقد انه خجل على الحقيقة ثم لما اطمأن ذلك في قلبه واستحكمت صورته طلب لذلك الخجل علةً فجعل علته ان فُضِّلَ على النرجس ووضع في منزلة ليس يرى نفسه أهلاً لها فصار يتشور من ذلك ويتخوف عيب العائب وغميزة المستهزىء ويجد ما يجد من مدح مدحة يظهر الكذب فيها ويفرط حتى تصير كالهزء بمن قصد بها ، ثم زادته الفطنة الثاقبة والطبع المثمر في سحر البيان ما رأيت من وضع حجاج في شأن النرجس وجهة استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن واحسان لا تكاد تجد مثله الا له » [1] .

وللشعر قوة ساحرة بما يصنعه من الصور ويشكل من البدع ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجامد الصامت في صورة الحي الناطق والموات الاخرس في قضية الفصيح المعرب والمبين المميز ، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد [2] ، وذلك لما فيه من صنعة مؤثرة وأسلوب رفيع .

ولعبد القاهر آراء في بعض الشعراء الكبار ، ويتضح في كتابيه أنه لا يميل إلى أبي تمام ولذلك يستشهد بشعره في المواضع التي تكون فيها صنعة أو تكلف وتعقيد [3] ويذكر أنه لا يبالي بتحسين ظاهر اللفظ في كثير من الاحيان كقوله :

واذا ما اردت كنت رشاءً واذا ما أردت كنت قليبا [4]

(١) اسرار البلاغة ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣١٧ وما بعدها .
(٣) اسرار البلاغة ص ١٥ ، ١٣٠ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٢٣٤ .

بينما يميل إلى البحتري ويستشهد بشعره في المواطن الجميلة والتصرف الحسن في نظم العبارات كقوله :

بلونا ضرائبَ مَنْ قد نـــرى فما إنْ رأينا لفتح ضريبـــا .

فهو من الكلام الحسن الذي يروق ويهز النفس [1] وقال عنه : « وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب ورد البعيد الغريب إلى المألوف القريب ما يعطي البحتري ويبلغ في هذا الباب مبلغه فانه ليروض لك المهر الارن رياضة الماهر حتى يعنق من تحتك أعناق القارح المذلل وينزع من شماس الصعب الجامح حتى يلين لك لين المنقاد الطيع » [2] وحينما يستشهد بنصين واحد للمعنى السليم والاخر للمستكره النابي يقرن البحتري بأبي تمام فيذكر للاول الحسن وللثاني القبيح ومثال ذلك قوله : « ومن لطيف هذا التنكير قول البحتري :

وبدرين أنضيناهما بعد ثالـث أكلناه بالايجاف حتى تمحّقـــا .

ومما أتى مستكرهاً نابياً يتظلم منه المعنى وينكره قول أبي تمام :

قريب الندى نائي المحل كأنــه هلال قريب النور ناءٍ منازلُه

سبب الاستكراه وان المعنى ينبو عنه أنه يوهم بظاهره أن ههنا أهلة ليس لها هذا الحكم أعني أنه ينأى مكانه ويدنو نوره وذلك محال . فالذي يستقيم عليه الكلام أن يؤتى به معرفاً على حده في بيت البحتري :

كالبدر أفرط في العلو وضوؤه للعصبة السارينَ جدُّ قريـــب

فان قلت : اقطع واستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدىء وآخذ في الحديث عن شأن الهلال بقولي : « قريب النور ناءٍ منازله » أمكنك

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٦٧ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٣٤ .

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبو اللفظ به وسوء ملاءمة العبارة [1] .

لقد نظر عبد القاهر إلى الشعر نظرة اجلال واكبار ، ورأى أن العناية به جديرة لأنه ديوان العرب ، وان الناقد ينبغي أن يكون عارفاً بأساليبه مطلعاً على فنونه لكي لا يقع في الخطأ فيظلم الشعر وينفي عنه ميزته ويجعل الناس عنه زاهدين . وأحق الناس بنقد الشعر الشعراء والكتاب لا اللغويون والنحاة ، وقد ذكر رأي البحتري في أبي نواس ومسلم وقال: « ومن ذلك ما روي عن البحتري ، روي أن عبيد الله بن عبدالله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر ؟ فقال : أبو نواس . فقال : ان أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا . فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته . وعن بعضهم أنه قال : رآني البحتري ومعي دفتر شعر، فقال : ما هذا ؟ فقلت : « شعر الشنفرى . فقال : والى أين تمضي ؟ فقلت : إلى أبي العباس أقرأه عليه . فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند بن ثوابة فما رأيته ناقداً للشعر ولا مميزاً للألفاظ ، ورأيته يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر . فقلت له . أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس باعرابه وغريبه » [2] وليس الناقد من حفظ الشعر وعرف اللغة بل من كان له احساس وموهبة في التمييز بين الكلام ونقده، قال وهو يتكلم على الكلام البليغ المتوقف على دقة الفكر : « ولوكان الجنس الذي يوصف في المعاني باللطافة ويعد في وسائط العقود لا يحوجك إلى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه وببعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد والقرب بعد البعد ، لكان « باقلي حار » وبيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد واحداً ، ولسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين . وكان كل من روى

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٩٥ ، ٢١٠ .

الشعر عالماً به وكل من حفظه اذا كان يعرف اللغة على الجملة ناقداً في تمييز جيده من رديئه »[1] . وهذه فكرة البلاغيين والنقاد ، فقد ذهب معظمهم إلى أن الشعراء والكتاب هم أولى بالنقد من اللغويين والنحاة لأنهم ألصق بالفن الشعري وأقرب اليه .

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٣١ - ١٣٢ .

تحليل النصوص

اهتم عبد القاهر بالوقوف على النصوص وتحليلها واظهار ما فيها من روعة وجمال أو تكلف وإسفاف . وقد أعانته نظرية النظم وادراكه لما في اللغة من قدرات على أن يبدع في التحليل وان يكون ألمع النقاد العرب في هذا المجال حتى عد واضع اسس المنهج التحليلي في دراسة البيان (١) . ويرى الاستاذ محمد خلف الله احمد أنه يعتمد على التأمل الباطني في النقد وعلى التأثير النفسي (٢) وفي كلامه ما يؤيد ذلك، قال: «فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق وحسن أنيق وعذب سائغ وخلوب رائع فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف وإلى ظاهر الوضع اللغوي بل أمر يقع من المرء في فؤاده وفضل يقتدحه العقل من زناده » (٣) .

وقبل الحديث عن عمله في الموازنة والتحليل نذكر موقفه العام من النصوص ، فقد ذهب إلى أن كثيراً من الكلام لا تستطيع أن تحكم عليه الا بعد سماعه كله ، وان منه ما ترى الحسن فيه من البيت الاول ، قال : « ان من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالاجزاء من الصبغ تتلاحق

---

(١) البيان العربي – طبانة ص ٢٣٦ .

(٢) دراسات في الادب الاسلامي ص ١٥٤ ، ومن الوجهة النفسية ص ٣٦ .

(٣) اسرار البلاغة ص ٤ .

وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنة حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحتري . ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل وموضعه من الحذق وتشهد له بفضل المنة وطول الباع وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فحل وانه خرج من تحت يدٍ صنّاعٍ » [1] .

ونظر في كثير من الاحيان نظرة كلية إلى النصوص ورأى أن البيت اذا قطع عن الابيات ذهب رونقه ، وفي هذا دليل على أن النقاد العرب لم يهملوا النظرة الكلية كما ذهب اليه بعض المعاصرين ولكن العناية بالشواهد والابيات السائرة جعلت النظرة الجزئية تطغى على النقد القديم ، قال متحدثاً عن التشبيه في قول علي بن محمد بن جعفر :

دِمَنٌ كأنَّ رياضَهـــا	يكســين أعلامَ المطارف
وكأنّمـــا غدرانُهـــا	فيها عشورٌ من مصاحف
وكأنّمـــا أنوارُهـــا	تهتز في نكباء عاصـف
طرر الوصائف يلتقيـــن	بها إلى طررِ الوصائـف
وكأنَّ لَمْـعَ بروقهـــا	في الجو أسيافُ المثاقف

« المقصود البيت الاخير ، ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكعاب تفرد عن الاتراب فيظهر فيها ذل الاغتراب والجوهرة الثمينة مع أخواتها في العقد أبهى في العين واملأ بالزين منها اذا أفردت عن النظائر وبدت فذة للناظر » [2] .

---

(١) دلائل الاعجاز س ٧٠ .

(٢) اسرار البلاغة ص ١٨٩ — ١٩٠ .

والنظر إلى الابيات كلها يعين على فهم النص وصلة ما بين معانيه وألفاظه ويوضح ما غمض فيه ، من ذلك قول المزرد :

فما رَقَدَ الولدان حتى رأيتــه على البكر يمريه بساقٍ وحافرِ

فقد قالوا إنه أراد أن يقول : « بساق وقدم » فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر موضع القدم وهو وان كان قد قال بعد هذا البيت ما يدل على قصده ان يحسن القول في الضيف وتباعده من أن يكون قصد الزراية عليه أو يحول حول الهزء به والاحتقار له ، وذلك قوله :

فقلت له : أهلاً وسهلاً ومرحباً بهذا المحيّا من محيٍّ وزائــرِ

فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وأن يكون الذي أفضى به إلى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال في مسيره وتقاذف نواحي الارض به ، وان يبالغ في ذكره بشدة الحرص على تحريك بكره واستفراغ مجهوده في سيره ، ويؤنس بذلك أن تنظر إلى قوله قبل :

وأشعث مسترخي العلابيّ طوحت به الارض من بادٍ عريضٍ وحاضرِ
فأبصر ناري وهي شقراء اوقدت بعلياء نشز للعيون النواظــرِ

وبعده : « فما رقد الولدان» فاذا جعله أشعث مسترخي العلابيّ فقد قربت المسافة بينه وبين أن يجعل قدمه حافراً ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع على جنب البكر حظاً وافراً » [1] لقد استعان عبد القاهر بالابيات الاخرى على فهم البيت الاول ، وهذه نظرة كلية لا تتخذ الجزء أساساً وانما القطعة الكاملة أو القصيدة كلها . ولو طبق هذه النظرة في تحليله كله لكان أفضل للنقد العربي الذي افتقد مثل هذه النظرات في معظم أحكامه .

واهتم بالامثلة والاكثار منها والموازنة بينها وتحليلها تحليلاً يعتمد عــلى

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٥ — ٣٦ .

الذوق والاسس النقدية والبلاغية التي التزم بها . وكان في سبيل ايضاح الفكرة وتقريبها يقرن الشيء بالشيء ، قال : « واذا كان الشيء متعلقا بغيره ومقيساً على ما سواه كان من خير ما يستعان به على تقريبه من الافهام وتقريره في النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ويكون زماماً عليه يمسكه على المتفهم له والطالب علمه »[1] وقال وهو يتحدث عن تفاوت حال المشبه به في كثرة وجوده وندرته : « ثم اعلم ان هذا القسم الثاني الذي يدخل في الوجود يتفاوت حاله فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد في النادر ، ويبين ذلك بالمقابلة . فأنت اذا قابلت قوله :

. . . . والنجوم كأنها　　　درر نثرن على بساطٍ أزرقِ

بقول ذي الرمة : « كأنها فضة قد مسها ذهب » علمت فضل الثاني على الاول في سعة الوجود وتقدم الاول على الثاني في عزته وقلته وكونه نادر الوجود فان الناس يرون أبداً في الصياغات فضة قد أجري فيها ذهب وطليت به ولا يكاد يتفق ان يوجد در قد نثر على بساط أزرق »[2] .

وفي كتابيه أمثلة من هذه الموازنة بين النصوص والصور الادبية من ذلك قوله : « ومن اللطيف في ذلك أن تنظر الى قوله :

يتابع لا يبتغي غيره　　　بأبيض كالقبس الملتهب

ثم تقابل به قوله :

جمعت ردينياً كأنّ سنانه　　　سنا لهبٍ لم يتصل بدخانِ

فانك ترى بينهما من التفاوت في الفضل ما تراه مع أن المشبه به في الموضعين شيء واحد وهو شعلة النار وما ذاك إلاّ من جهة ان الثاني قصد الى تفصيل

(١) الرسالة الشافية — ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١٠٧ .
(٢) اسرار البلاغة ص ١٥٧ .

لطيف ومرّ الاول على حكم الجمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع في الوهم في أول وهلة بل لا بدّ فيه من أن تثبت وتتوقف وتروي وتنظر في حال كل واحد من الفرع والاصل » [1] .

ومن ذلك تعليقه على قول علبة :

وكأنّ السماءَ صاهرتِ الأرْضَ فصار النثارُ من كافورِ

وقول أبي تمام :

كأنّ السحابَ الغُرّ غَيّبْنَ تحتها حبيباً فما ترقا لهن مدامِعُ

وقول السريّ يصف الهلال :

جاءك شهرُ السرورِ شوّال وغال شَهْرَ الصيامِ مُغْتَالُ

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج فضّ عن الصائمين فاختالوا

قال : « كل واحد من هؤلاء قد خدع نفسه عن التشبيه وغالطها وأوهم أن الذي جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى نصب له علة وأقام عليه شاهداً فأثبت علبة زفافاً بين السماء والارض وجعل أبو تمام للسحاب حبيباً قد غيب في التراب وادعى السري ان الصائمين كانوا في قيد وانه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين أو اتسع فصار على شكل الهلال ، والفرق بين بيت السري وبيتي الطائيين [2] أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامي جار على الالسن وجعل القطر الذي ينزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بأنها تبكي كذلك ،

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٤٩ — ١٥٠ .

(٢) ينظر تعليق ريتر على ذلك في اسرار البلاغة ص ٢٦٧ .

فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه الا أن نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأعني بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المنفصم كما قال :

حاكياً نصفَ سوارٍ من نضارٍ يتوقّدْ

وكما قال السري نفسه :

ولاح لنا الهلال كشطر طوقٍ على لبات زرقاء اللباسِ

الا أنه ساذج لا تعليل فيه يجب من أجله أن يكون سوارا أو طوقاً فاعرفه»[1]

وقال موازناً بين قول العباس بن الاحنف :

هي الشمس مسكنُها في السماء فعزّ الفؤادَ عزاءً جميلا
فلن تستطيعَ اليها الصعودَ ولن تستطيعَ اليك النزولا

وقول سعيد بن حميد :

وَعَدَ البدرُ بالزيارة ليلاً فاذا ما وفى قضيتُ نذوري
قلت يا سيدي ولِمْ تؤثر الليلَ على بهجةِ النهار المنيرِ
قال لي لا أحبُّ تغيير رسمي هكذا الرسمُ في طلوع البدورِ

وقوله في ضده :

قُلْتُ زوري فأرسلت أنا آتيك سَحَره
قُلْتُ فالليل كان أخفى وأدنى مَسَره
فأجابت بحجة زادت القلب حَسره
أنا شَمْسٌ وإنما تطلع الشّمْسُ بكره

(١) اسرار البلاغة ص ٢٦٨.

قال : « ثم اعلم انا وان وازنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس « هي الشمس مسكنها في السماء » وما هو في صورته وجدنا أمراً بين أمرين — بين ادعاء البدر والشمس انفسهما وبين اثبات بدر ثان وشمس ثانية ، ورأينا الشاعر قد شاب في ذلك الانكار بالاعتراف وصادفت صورة المجاز تعرض عنك مرة وتعرض لك اخرى . فقوله : « البدر » بالتعريف مع قوله : « لا أحب تغيير رسمي » وتركه أن يقول « رسم مثلي » يخيل اليك البدر نفسه ، وقوله « في طلوع البدور » بالجمع دون أن يفرد فيقول : « هكذا الرسم في طلوع البدر » يلتفت بك الى بدر ثانٍ ويعطيك الاعتراف بالمجاز على وجه . وهكذا القول في القطعة الثانية لان قوله « أنا شمس » بالتنكير اعتراف بشمس ثانية أو كالاعتراف »[1] وفي « دلائل الاعجاز » فصل في الموازنة بين المعنى المتحد واللفظ المتعدد ، وبين الشعرين الاجادة فيهما من الجانبين ، وبين الشعرين الاجادة فيهما بين الطرفين . قال : « وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى واحد وهو ينقسم قسمين : قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصور . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلاً وفي الآخر مصوراً مصنوعاً ويكون ذلك إما لان متأخراً قصّر عن متقدم وإما لان هدي متأخر لشيء لم يهتدِ اليه المتقدم»[2] ومثال ذلك قول المتنبي :

بئس الليالي سهرت من طربي   شوقاً الى من يبيت يرقدها

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٩٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ .

مع قول البحتري

ليـــل يصادفني ومرهفة الحشا ضدين أسهره لها وتنامـــه

وقول البحتري :

ولو ملكتُ زماعاً ظل يجذبني قوداً لكان ندى كفيك من عقلي[٢]

مع قول المتنبي :

وقيّدت نفسي في ذراك محبةً ومَنْ وجد الاحسان قَيداً تقيدا

ومثال ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويراً وأستاذية على الجملة قول لبيد :

وأكذب النفس إذا حدثتهـــا إنّ صدْقَ النفس يزري بالامل

مع قول نافع بن لقيط :

واذا صدقت النفس لم تترك لها أملاً ويأمل ما اشتهى المكذوبُ

ولا تكون الموازنة بين الكلام في الالفاظ وانما هي وجه من وجوه الفضيلة تضاف الى المعنى والتصوير الادبي ، قال وهو يتحدث عن الفصاحة والبلاغة : « انا ان قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين : إما ان نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج عـــلى غيره ، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلاّ به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لانه يؤدي الى أن لا يكـــون

---

(١) الزماع : العزم على الرجوع إلى أهله ، وأصله المضاء في الامر والعزم عليه .

للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة وصواب الاشارة وتصحيح الاقسام وحسن الترتيب والنظام والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل والاجمال ثم التفصيل ووضع الفصل والوصل موضعهما وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى تدعى أنه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ولا من حيث هو قول فصل وكلام شريف النظم بديع التأليف وذلك أنه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وان أخذنا بالثاني وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلاً في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من أن يعمد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وأن تكون نظيرة لهما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبيء عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك أمرها واعلمتك جنسها ، أو يجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان ، وليس واحد من الامرين بقادح فيما نحن بصدده وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الاصل في الاعجاز وأخرج سائر ما ذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه أن يقال له : انه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لا على نسق المعاني ولا على وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً وكفى به فسادا » [1] .

وقد يؤدي التقدير في الكلام الى افساد النص وخروجه عن بلاغته ، ولذلك كان عبد القاهر يبتعد عن اسلوب النحاة وتقديراتهم ويتضح ذلك في تعليقه على بيت الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي إقبال وإدبار

قال : « واعلم ان ليس بالوجه ان يعد هذا على الاطلاق معدّ ما حذف منه

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٦ — ٤٨ .

المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل : « واسألِ القريةَ » ومثل قول النابغة الجعدي :

وكيف تواصل من أصبحتْ خلالتُه كـأبي مـرحبِ[1]

وقول الاعرابي :

حسبتَ بغـامَ راحلتي عنَاقــاً وما هي ويْبَ غيرك بالعنَاقِ [2]

وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون إنه في تقدير « فانما هي ذات اقبال وادبار » ذاك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به . وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الان كالمعنى اذا نحن قلنا : « فانما هي ذات إقبال وإدبار » أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول والى كلام عامي مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بدت قمراً ومالت خوط بانٍ وفاحت عنبراً ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى اذا قلت : « بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال » في أنا نخرج الى الغثاثة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ويخفض من شأنها ويصد أوجهنـا عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا فالوجه أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها اقبـالاً وادباراً حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات

---

(١) الخلالة : الصداقة : أبو مرحب : الظل .

(٢) العناق : المعزى . ويب : مثل ويل .

فيقال : انما هي ذات اقبال وادبار . فأما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتّى يكون الحال فيه كالحال في «حسبت بغام راحلتي عناقا » حين كان المعنى والقصد أن يقول : « حسبت بغـــام راحلتي بغام عناق » فمما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسّابة للمعاني »[1] .

أما تحليله للنصوص ووقوفه على مواطن الجمال فيتضح في كتابيه أجلى اتضاح ، ولكي نقرب ذلك نذكر أمثلة . قال معلقاً على بيت العبـــاس بن الاحنف :

سأطلبُ بعد الدار عنكمْ لتقربوا　　　وتسكبِ عينايَ الدموعَ لتجمدا

« بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون امارة للحزن وان يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : « أبكاني وأضحكني » على معنى : ساءني وسرني وكما قـــال :

أبكـــانيَ الدهـــرُ ويـــا ربما　　　أضحكني الدهرُ بمـــا يُرْضي

ثم ساق هذا القياس الى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله : « لتجمدا » وظن أن الجمود يبلغ له في افادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وأنه اذا قال : « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غداً وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبداً . وغلط فيما ظن . وذاك ان الجمود هو أن لا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٣ — ٢٣٤ .

من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ، ألا ترى الى قوله :

ألا إنّ عيناً لم تَجُدْ يوم واسِطٍ　　　عليك بجاري دمعها لجمـــودُ

فأتى بالجمود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوباً يبذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على أن الحال حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى بـــه للرجل فيقال : لا زالت عينـــك جامدة كما يقال : لا أبكي الله عينك ، وذاك مما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جمود — لا ماء فيها ، وسنة جماد — لا مطر فيها ، وناقة جماد — لا لبن فيها ، وكما لا نجعل السنة والناقة جماداً الا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر والناقة لا تسخو بالدّرّ كذلك حكم العين لا تجعل جموداً إلاّ وهناك ما يقتضي ارادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت ، واذا لم تَبْكِ مسيئة موصوفة بأن قد ضنت وبخلت فان قيل : إنه اراد أن يقول : إني اليوم أتجرع غصص الفراق واحمل نفسي على مره واحتمل ما يؤديني اليه من حزن يفيض الدموع من عيني ويسكبها لكي أتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلاً ولا تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع فان ذلك لا يستقيم ويستتب لانه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال : احتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لأصير في الاجل بـــدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لانها خلقت جامدة لا مـــاء فيها ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه . وجملة الامر انا لا نعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح » [1] . وقال معلقاً على بيت بشار :

كأنّ مثـــارَ النقع فوق رؤوسنا　　　وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٨ وما بعدها .

وبيت المتنبي :

يزور الاعادي في سماءِ عجاجة　　أسنّتهُ في جانبيهـــا كواكبُ

وبيت كلثوم بن عمرو :

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم　　سقفا كواكبهُ البيضُ المباتيرُ

« التفصيل في الابيات الثلاثة كأنه شيء واحد لان كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل الا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتمّ الشبه وعبّر عن هيئة السيوف وقد سُلّت من الاغماد وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران . وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل وذلك انا وإن قلنا ان هذه الزيادة وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها انما أتت في جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة ، وذلك أن تعلم أن لها في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي بها في الضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ، ثم ان اشكال السيوف مستطيلة . فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرك صورها بلفظة واحدة ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة وهي قوله « تهاوى » لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم إنها بالتهاوي تستطيل أشكالها ، فأما اذا لم تزل عن أماكنها فهي على صورة الاستدارة »[1] .

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٦٠ .

وفي هذين المثالين وغيرهما تتضح قدرة عبد القاهر على فهم النصوص وتحليلها واظهار ما فيها من روعة وجمال وتأثير ، وقد استفاد من ثقافته اللغوية والادبية الواسعة واستعان بنظريته في النظم ، وبذلك كان أبرز النقاد والبلاغيين العرب لأنه أقام تحليله على فهم عميق وعلى نظرية ثابتة .

ويبدو من تحليله للنصوص والتعليق عليها أنه لا يميل الى الغموض الـــذي يستهلك المعاني « لأنه اذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيماً كان وصول المعنى الى قلبك تلو وصول اللفظ الى سمعك ، واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، واذا أفرط الامر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى » [1] . وذهبت روز غريب الى أنه يرى في الغموض حسناً لذاته [2] ، لانه قال : « ومن المركوز في الطبع أن الشيء اذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحـــلى وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به أضن وأشغف » [3] ولكنها استدركت بعد ذلك قائلة : « ولكنه لا يستحسن التعمية والافراط في التعقيد » وهذا حسن منها لانه لا يدعو الى الغموض لذاته وانما يرى ان المعاني المبتذلة التي ليس فيها جهد لا قيمة لها والا فما الفرق بين الاديب الموهوب ومن لم يذق طعم الادب . وقد أوضح هذه المسألة فقال بعد كلامه السابق ، « فان قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمدها يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له وزائداً في فضله . وهذا خلاف ما عليه الناس ، ألا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك ؟ فالجواب أني لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب وانما أردت القدر الذي يحتاج اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » .... وقوله :

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢١٠ .

(٢) النقد الجمالي وأثره في النقد العربي ص ٩

(٣) اسرار البلاغة ص ١٢٦ .

رأيتك في الذين أرى ملوكـــاً كأنك مستقيم في محــــال

وقول النابغة :

فانك كالليل الذي هـــو مدركي وإنْ خلتُ أنَّ المنتأى عنك واسعُ

... فانك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك الا أن تشقه عنه وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة » (١)

وانما كان التعقيد مذموماً لأجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثلـــه تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع الى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى اليه من غير الطريق كقول المتنبي :

ولـــذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عَمَلَ السيوف عوامـــلُ

قال : « وانما ذم هذا الجنس لانه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله وكدك بسوء الدلالة وأودع المعنى لك في قالب غير مستوٍ ولا مملّس بل خشن مضرس حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك واذا خَرَجَ خَرَجَ مشوّهَ الصورة ناقص الحسن » (٢) .

وشرطه فيما قاله ان التأمل والتفكير والطلب ان تزيد فرحاً بالمعنى وانساً به وسرورا بالوقوف عليه اذا كان لذلك أهلاً ، اما اذا كان المتأمل كالغائص في البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج بالخرز فالامر بالضد من

---

(١) اسرار البلاغة ص ١٢٧ — ١٢٨

(٢) اسرار البلاغة ص ١٢٩ — ١٣٠ ، وينظر دلائل الاعجاز ص ٦٥ — ٦٦ .

رأيه ولذلك كان أحق اصناف التعقيد بالذم ما يتعب من غير فائدة كبيرة ، وأبدع الكلام ما كان بحاجة الى تأمل . وقد شرح قولهم : « ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك » فقال : « فانما أرادوا بقولهم أن يجتهد المتكلم في ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانته من كل ما أخل بالدلالة وعاق دون الابانة ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلاً مثل ما يتراجعه الصبيان ويتكلم به العامة في السوق [1] » وهذه خلاصة رأيه في الوضوح والغموض ، ولذلك لا نستطيع أن نقول إنه يدعو الى الغموض أو يستحسنه بمجرد أنه غامض . ولخص فكرته بعد ذلك حينما قسم الكلام الى معقد وملخص فقـال : « والمعقد من الشعر والكلام لم يذم لانه مما تقع حاجة فيه الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يعثر فكرك في متصرفه ويشيك طريقك الى المعنى ويوعر مذهبك نحوه بل ربما قسم فكرك وشعب ظنك حتى لا تدري من أين تتوصل وكيف تطلب .

وأما الملخص فيفتح لفكرتك الطريق المستوي ويمهده وان كان فيه تعاطف أقام عليه المنار وأوقد فيه الانوار حتى تسلكه سلوك المتبين لوجهته وتقطعه قطع الواثق بالنجح في طيته فترد الشريعة زرقاء والروضة غناء فتنال الري وتقطف الزهر الجني وهل شيء أحلى من الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ومذهباً قويماً وطريقة تنقاد وتبينت لها الغاية فيما ترتاد » [2] .

ولذلك كان يميل الى البحتري لانه يضع المعاني الدقيقة في صور قريبة ، قال : « وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب ورد البعيد الغريب الى المألوف القريب ما يعطي البحتري ويبلغ في هذا الباب مبلغه ، فانه لبروض لك المهر الارن رياضة الماهر حتى يعنق من تحتك إعناق القارح المذلل وينزع من شماس الصعب الجامح حين يلين لك لين المنقـاد الطيّع » [3] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٢ .
(٢) اسرار البلاغة ص ١٣٥ .
(٣) اسرار البلاغة ص ١٣٤ .

تلك وجهة نظره في النصوص وتحليلها ، ويتضح أنه لا يكتفي بالاشـارة العابرة وانما يقف طويلاً عند النص يقلب فيه وجهات النظر ويبحث عما فيه من مزايا وخصائص ، وهو بذلك حقق القاعدة التي وضعها في أول كتابه دلائل الاعجاز فقال : « وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً تمر فيه وتحلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان ، بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان وتعرف طبقات المحسنين ، واذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها مقياساً ما وان تصفها وصفاً مجملاً وتقول فيها قولاً مرسلاً بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً ، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت الى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر والى همة تأبى لك أن تقنع الا بالتمام وان تربع الا بعد بلوغ الغاية»[1] ويحاول أن يؤثر على السامع وهو يعلق على النصوص ويوضح ما فيها من روعة وجمال ، وذلك بأن يدعو الى تجربة طريقته والتأمل وملاحظة ما يعتري الانسان عند سماعه الشعر الرائع وما يبعث في نفسه من هزة وطرب واستحسان . وقد ذكر الدكتور مصطفى ناصف أنه « أحال الشعر الى ما يشبه التعبيرات المنطقية وفي التعبير المنطقي يكـون للوضوح والتحقيق المنزلة العليـا . ومقاييس التعبير الشعري تجافي بداهـة مقاييس التعبير المنطقي ولكن لغة الشعر لم تكن في نظر الباحثين مميزة تميزاً ظاهرياً من لغة المنطق أو الجدل . ومن أجل ذلك يلتبس وضوح اللغة في الشعر بوضوح التعبيرات الجدلية أو المنطقية[2] » وذكر الدكتور محمد زكي العشماوي ان اللغة عنده أوثق اتصالاً بالشعر منها بالمنطق

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٠ — ٣١ .

(٢) نظرية المعنى ص ٥٠ .

وان النحو عنده أكثر ارتباطاً بعلم المعاني والبلاغة منه بالقواعد المنطقية الجامدة التي لا تسمح بأي دور دلالي ثانوي »[1] وفي هذا الرأي اقتراب من بلاغة عبد القاهر ونقده ، لانه اعتمد على القواعد والاصول ولكنه لم يَنْسَ النزعة الادبية والذوق في تحليله ونظرته الى الشعر ، وان كان في « دلائل الاعجاز » اكثر ارتباطاً بالنزعة العلمية لانه كان يجادل في مسألة الاعجاز ، وهي قضية تعتمد على الحجة والمنطق الى جانب الذوق والادراك العميق .

---

(١) قضايا النقد الادبي والبلاغة ص ٣٠٦ .

إعجازُ القُرْآن

الفصل السابع

فكرة الاعجاز

نزل القرآن الكريم فكان حجة بلاغية كبرى ومعجزة ادبية عظمى وقف العرب أمامها مبهورين . ولم يكن إزاء هذه المعجزة الا ان يرجعوا الى انفسهم لعلهم يجدون مخرجاً ولكن الحجة أعيتهم ووقفت ألسنتهم واحتبست أصواتهم وهم يستمعون الى النبي العظيم محمد (ص) يبلغ الناس قوله تعالى : « وإنْ كنتم في ريب مما نزلنا على عبدِنا فأتوا بسورةٍ من مثلِه وادعوا شهداءكم من دون الله إنْ كنتم صادقين فانْ لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النارَ التي وَقودُها الناسُ والحجارةُ أُعِدَّتْ للكافرين ». [1] وقوله تعالى : « أمْ يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشرِ سورٍ مثلهِ مفتريات وادعوا مَن استطعتم من دون اللهِ إن كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزلَ بعلم الله ، وأنْ لا إله إلاّ هو فهل أنتم مسلمون » . [2] وقوله : « قل لئِن اجتمعتِ الانسُ والجنُ على أنْ يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثلِه ولو كان بعضُهم لبعضٍ ظهيراً» [3] .

وعجزوا عن ان يأتوا بمثل هذا القرآن وهم أصحاب لسن وبلاغة فقالوا:

---

(١) سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) سورة هود ، الآيتان ١٣ ، ١٤ .
(٣) سورة الاسراء الاية ٨٨ .

« ما هذا إلاّ سحرٌ مفترى ، وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين » [1] واخذوا يفرون من سماع القرآن خوفاً من ان يؤثر في نفوسهم ويهديهم الى سواء السبيل وصاروا يحولون دون الاستماع اليه لئلا تلين القلوب .

وشغل الناس بالقرآن بعد ان انتشر الاسلام وأخذوا يتدارسونه ويوضحون معانيه ويتحدثون عن ألفاظه وتراكيبه . وكانت البلاغة من العلوم التي أولوها عناية كبيرة وجعلوها « أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله — جل ثناؤه — لأن « الانسان اذا اغفل علم البلاغة وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الايجاز البديع » [2] .

وذهبوا أبعد من ذلك فقال عمرو بن عبيد ان البلاغة « ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك بمواقع رشدك وعواقب غيك » [3] .

وشغلت مسألة الاعجاز المؤلفين وكان علماء الاعتزال اكثر المثيرين للكلام فيها ، وقد ذهب النظام من بينهم الى ان القرآن معجز بالصرفة ، وذهب هشام الفوطي وعباد بن سليمان الى ان القرآن لم يجعل علماً للنبي (ص) وهو عرض من الاعراض والاعراض لا يدل شيء منها على الله ولا على نبوة نبيه ، وذهب الجاحظ الى ان القرآن معجز بنظمه وغريب تأليفه وبديع تركيبه ، وذهب آخرون الى انه معجز بما فيه من الغيبيات وأخبار السابقين .

واهتموا بالتأليف في الاعجاز ، وقد ألف ابو عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (— ٣٠٦ هـ) كتابا سماه « إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » ولا نعرف شيئاً عن هذا الكتاب ، ولا نستطيع ان نتصور الفكرة الأساسية التي عالجها فيه

(١) سورة القصص ، الآية ٣٦ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ١ .

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ١١٤ ، والعقد الفريد ج ١ ص ٢٨٥ .

وإنْ كان اسمه يدل على انه عالج مسألة النظم والتأليف . ويبدو من اهتمام عبد القاهر بهذا الكتاب وشرحه مرتين انه كان على جانب عظيم من الاهمية .

وألف ابو الحسن علي بن عيسى الرماني (— ٣٨٦ ﻫ) رسالة « النكت في إعجاز القرآن» وذهب الى ان القرآن معجز ببلاغته وهو اعلى طبقات الكلام ، قال : « وانما البلاغة إيصال المعنى الى القلب في احسن صورة من اللفظ . فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، واعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كاعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفحم خاصة كما ان ذلك معجز للكافة »[1] . وذكر ان وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدي للكافة ، والصَرْفة والبلاغة ، ، والاخبار الصادقة عن الامور المستقبلة ، ونقض العادة . وقياسه بكل معجزة . ويرجح ايضاً القول بالصرفة لأنه معتزلي ، يقول : « واما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض اهل العلم من ان القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الاعجاز التي يظهر منها للعقول » [2] .

ووضع أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (— ٣٨٨ ﻫ) رسالة « بيان إعجاز القرآن » ورأى ان بلاغة القرآن ترجع الى جمال ألفاظه وحسن نظمه وسمو معانيه وتأثيره في النفوس . قال : « واعلم ان القرآن انما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الالفاظ في احسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني» [3] . واشار الى تأثيره في النفوس فقال « قلت في اعجاز القرآن وجهاً آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه الا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه في القلوب وتأثيره

---

(١) النكت في اعجاز القرآن — ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٦٩ — ٧٠ .
(٢) المصدر السابق ص ١٠١ .
(٣) بيان اعجاز القرآن — ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٢٤ .

في النفوس ، فانك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً اذا قرع السمع خلص له الى القلب من اللذة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في اخرى مما يخلص منه اليه . تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور حتى اذا اخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق وتغشاها الخوف والفرق تقشعر منه الجلود وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها . فكم من عدو للرسول — صلى الله عليه وسلم — من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم ان يتحولوا عن رأيهم الاول وان يركنوا الى مسالمته ويدخلوا في دينه وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم ايماناً » [1] .

ولعب الاشاعرة دوراً مهماً في إعجاز القرآن ، وكانوا وسطاً بين المعتزلة المتطرفين والظاهرية والحنابلة . وقد ذهب أبو الحسن الاشعري الى « ان اقل ما يعجز عنه من القرآن السورة قصيرة كانت او طويلة ، فاذا كانت الآية بقدر حروف سورة وان كانت سورة الكوثر فذلك معجز » [2] . وانبرى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (— ٤٠٣ هـ) لتوضيح فكرة الاعجاز في كتابه « إعجاز القرآن » ، ورأى ان الاعجاز واقع في نظم الحروف التي هي دلالات وعبارات عن كلام الله القديم ، وان التحدي انما كان بأن يأتوا بمثل الحروف التي هي نظم القرآن منظومة كنظمها متتابعة كتتابعها مطردة كاطرادها ولم يكن ان يأتوا بمثل الكلام القديم الذي لا مثل له [3] . وذهب الى ان كتاب الله معجز لانه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطابهم [4] ولذلك رأى ان البديع ليس من الوجوه التي يعلل بها الاعجاز وقال : « لا سبيل الى معرفة اعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر ووضعوه فيه ، وذلك

---

(١) المصدر السابق ص ٦٤ .
(٢) اعجاز القرآن ص ٣٨٦ .
(٣) اعجاز القرآن ص ٣٩٤ .
(٤) اعجاز القرآن ص ٧٥ .

ان هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ويخرج عن العرف بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له كقول الشعر ورصف الخطب وصناعة الرسالة والحذق في البلاغة ، وله طريق يسلك ووجه يقصد وسلم يرتقى فيه اليه ومثال قد يقع طالبه عليه ... فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب »[1] . ومعنى ذلك انه يرى ان القرآن معجز بأسلوبه ونظمه البديع ، لان ذلك « باب من ابواب البراعة وجنس من أجناس البلاغة ، وانه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغتهم ولا وجه من وجوه فصاحتهم ، واذا ما أورد هذا المورد ووضع هذا الموضع كان جديراً . وانما لم نطلق القول اطلاقاً لانا لا نجعل الاعجاز متعلقاً بهذه الوجوه مؤثرة في الجملة آخذة بحظها من الحسن والبهجة متى وقعت في الكلام على غير وجه التكلف المستبشع والتعمل المستشنع »[2] .

ان كتاب الباقلاني في مسألة الاعجاز التي شغلت المسلمين زمناً طويلاً ، وقد فصل القول فيها مستعيناً بفنون البلاغة والنقد في العرض والموازنة والتحليل . وأوضح هدفه في المقدمة وقال ان الذين ألفوا في معاني القرآن من علماء اللغة والكلام لم يبسطوا القول في الابانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانته مع ان الحاجة الى ذلك البيان أمس وأولى من التصنيف في بديع الاعراب وغريب النحو . وقد قصر بعضهم في هذه المسألة حتى أدى ذلك الى تحول قوم منهم الى مذاهب البراهمة فيها . وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في اكثر هذا المعنى . وتحدث بعد هذه المقدمة عن ان نبوة محمد (ص) مبنية على دلالة معجزة القرآن ، ثم عن الدلالة في ان القرآن معجز ، ثم عن جملة وجوه اعجاز القرآن ، وقد بدأه بما قاله الاشاعرة من أوجه :

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٦٨ .

(٢) اعجاز القرآن ص ١٧٠ .

أحدها : ما تضمنه القرآن من الاخبار عن الغيوب .

والثاني : انه أتى بجمل ما وقع وحدث من عظيمات الامور ومهمات السير من حين خلق الله آدم الى مبعثه .

والثالث : انه بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة الى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه . والذي اطلقه العلماء هو على هذه الجملة، وقد كشفها الباقلاني وفصل القول فيها[1] وقال : « فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للاعجاز وجوه :

١ — منها ما يرجع الى الجملة ، وذلك ان نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله اسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد .

٢ — ومنها انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر .

٣ — ومنها ان عجيب نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف اليه من الوجوه التي يتصرف فيها ويشتمل عليها ، وانما هو على حدّ واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا إسفاف فيه الى المرتبة الدنيا .

٤ — ومنها ان كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيّناً في الفصل والوصل والعلو والنزول والتقريب والتبعيد وغير ذلك مما ينقسم اليه الخطاب عند النظم ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع ، وكذلك يختلف سبيل غيره عند

---

(١) إعجاز القرآن ص ٤٨ وما بعدها .

الخروج من شيء الى شيء والتحول من باب الى باب . والقرآن على اختلاف فنونه وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب والمتنافر في الافراد الى حدّ الآحاد . وهذا أمر عجيب تبين به الفصاحة وتظهر به البلاغة ويخرج معه الكلام عن حدّ العادة ويتجاوز العرف .

٥ — ومنها ان نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن كما يخرج عن عادة كلام الانس ، فهم يعجزون عن الاتيان بمثلــــه كعجزنا ويقصرون دونه كقصورنا .

٦ — ومنها ان الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار والجمع والتفريق والاستعارة والتصريح والتجوّز والتحقيق ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع والبلاغة .

٧ — ومنها ان المعاني التي تضمنها في أصل وضع الشريعة والاحكام والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين على تلك الالفاظ البديعة وموافقــة بعضها بعضاً في اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع .

٨ — ومنها ان الكلام يتبين فضله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام او تقذف ما بين شعر فتأخذها الاسماع وتتشوق اليها النفوس ويرى وجه رونقها بادياً غامراً سائر ما تقرن به كالدرة التي ترى في سلك من خرز وكالياقوتة في واسطة العقد . وانت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها في تضاعيف كلام كثير وهي غرة جميعه وواسطة عقده والمنادى على نفسه بتميزه وتخصصه برونقه وجماله واعتراضه في حسنه ومــائه .

٩ — ومنها ان الحروف التي بُني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً

وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمانية وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حرف المعجم نصف الجملة وهو أربعة عشر حرفاً ليدل بالمذكور على غيره وليعرفوا ان هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم .

١٠ — ومنها انه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشي المستكره والغريب وعن الصنعة المتكلفة وجعله قريباً الى الافهام يبادر معناه لفظه الى القلب ويسابق المغزى منه عبارته الى النفس ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب عسير المتناول غير مطمع مع قربه في نفسه ، ولا موهم مع دنوه في موقعه أن يقدر عليه أو يظفر به » .

وعقد الباقلاني فصلاً خاصاً شرح فيه هذه الوجوه ومعانيها ثم عقد فصلاً آخر في نفي الشعر من القرآن وتحدث في فصل آخر عن السجع ونفاه من القرآن ايضاً كما فعل أصحابه الاشاعرة ، قال : « ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الاشعري — رضي الله عنه — في غير موضع من كتبه . وذهب كثير ممن يخالفهم إلى اثبات السجع في القرآن وزعموا ان ذلك مما يبين به فضل الكلام وانه من الاجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما اشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة . ثم قال : « وهذا الذي يزعمونه غير صحيح ، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز . ولو جاز ان يقولوا هو سجع معجز لجاز لهم ان يقولوا : شعر معجز ، وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك الشعر » . [1]

وتحدث عن موضوعات اخرى تخص الاعجاز منها كيفية الوقوف على إعجاز القرآن ، وعنده أن اعجازه لا يخفى على العربي البليغ الذي قد تناهى في

---

(١) اعجاز القرآن ص ٨٧ .

معرفة اللسان العربي ووقف على طرقها ومذاهبها ولا يشتبه على ذي بصيرة ولا يخيل عند أخي معرفة ، وأما من لم يبلغ في الفصاحة الحد الذي يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ووجوه تصرف اللغة فهو كالأعجمي في أنه لا يمكنه ان يعرف إعجاز القرآن الا بأن يعلم ان العرب قد عجزوا عنه واذا عجز هؤلاء عنه فهو عنه أعجز ، وذكر ان نظم القرآن يزيد في فصاحته على كل نظم . ثم تحدث عن حقيقة المعجز وبيّن معنى إعجازه على أصول الاشاعرة بأنه لا يقدر العباد عليه وانما ينفرد الله بالقدرة عليه . (١)

وألّف القاضي ابو الحسن عبد الجبار الاسد آبادي المعتزلي (— ٤١٥ ه) في اعجاز القرآن ، وكان الجزء السادس عشر من كتابه « المغني في أبواب التوحيد والعدل » خاصاً بهذه المسألة . ورأيه ان الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات وتقارنها ، وقد فسر اعجاز القرآن في ضوء هذه النظرة التي التقى فيها بالاشعرية في قولهم بالنظم .

وفي هذه البيئة التي سادت فيها آراء الاشعرية نشأ عبد القاهر الاشعري وفسّر فكرة الاعجاز تفسيراً يقوم على النظم ، وقد ألف « الرسالة الشافية » ليثبت حقيقة الاعجاز ، ووضع « دلائل الاعجاز » ليبين أسراره ، وقد قال في مدخله بعد ان اوجز فكرة النظم وتعليق الكلم بعضها ببعض : « واذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا : اذا كانت هذه الامور وهذه الوجوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي في منثور كلام العرب ومنظومه ، ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدأ أو صفة لموصوف أو حالاً لذي حال أو فاعلاً أو مفعولاً في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر فما الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الوصف حتى اعجز الخلق قاطبة وحتى

---

(١) ينظر اعجاز القرآن ص ٤٣٦ وما بعدها .

قهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر وقيّد الخواطر والفكر حتّى خرست الشقاشق وعدم نطق الناطق وحتّى لم يجرِ لسان ولم يبن بيان ولم يساعد إمكان ولم ينقدح لأحد منهم زند ولم يمضِ له حد وحتّى أسالَ الوادي عليهم عجزاً وأخذ منافذ القول عليهم أخذاً أيلزمنا ان نجيب هذا الخصم عن سؤاله ونرده عن ضلاله وان نطب لدائه ونزيل الفساد عن رائه ؟ فان كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ويستقصي التأمل لما أودعناه فان علم انه الطريق إلى البيان والكشف عن الحجة والبرهان تبع الحق واخذ به والا رأى ان له طريقاً غيره أومأ لنا اليه ودلّنا عليه ، وهيهات ذلك » . [1]

ويبدو من هذا الكلام ان الغرض الديني كان واضحاً حينما ألف « دلائل الاعجاز » وحينما بحث في البلاغة وفنونها ، وانه كان مرتبطاً بالجو الديني الذي أشاعه أصحابه الأشعرية ، ولذلك نراه لايقبل الاساءة إلى الدين في الشعر ، أي انه كان ينظر إلى النصوص نظرة خلقية تقوم على الدين . ومن هنا نراه لا يفصّل القول في الابيات التي تخرج عن هدفه الديني وقدقال عن ابي نواس : « وهكذا قول ابي نواس في خلاعته : « حتّى هي في رقة ديني » لأن الرقة من صفات الاجسام ، فهي في الدين مجاز . ومما كأنه يدخل في هذا الجنس قول المتنبي :

يترشّفْنَ من فمي رَشَفَاتٍ هُنَّ فيه أحْلَى من التوحيدِ

والنفس تنبو عن زيادة القول فيه ، وقد اقتدى به بعض المتأخرين في هذه الاساءة فقال :

سوادُ صدغينِ من كفرٍ يقابله بياضُ خدينِ من عَدْلٍ وتوحيدِ [2]

---

(١) دلائل الاعجاز ص ت — ث .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢١٥ .

رأي عبد القاهر

لقد أثبت عبد القاهر ان الاعجاز هو عجز العرب عن معارضة القرآن ، وان العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول (ص) دون المتأخرين من البلغاء عن زمانه . والناظر في كتاب الله ليصل إلى فهم أسراره واعجازه ينبغي ان يكون ملماً بعلوم العربية واساليب البلغاء ولا سيما البيان الذي « لا ترى علماً هو ارسخ أصلاً وأبسق فرعاً وأحلى جنى وأعذب ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان الذي لولاه لم ترَ لساناً يحوك الوشي ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينفث السحر »[1] والشعر « الذي هو ديوان العرب وعنوان الادب والذي لا يشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة والبيان وتنازعوا فيهما قصب الرهان ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصادّ عن ذلك صاداً عن أن تعرف حجة الله تعالى »[2] .
ويرى ان المفسرين لا بد ان يكونوا على علم بالاساليب وما وراء الالفاظ لئلا يفسدوا المعاني ويبطلوا الغرض ، قال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ان توهموا أبداً في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧ .

ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف . وناهيك بهم اذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل ، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به » [1] .

ولكي يتوصل إلى توضيح هدفه في مسألة الاعجاز ردّ كثيراً من الآراء والاتجاهات ، من ذلك قول بعضهم ان القرآن في عصره بليغ وانه فريد كما ان في كل عصر نابغة . قال « واعلم أنّ ههنا باباً من التلبيس انت تجده يدور في أنفس قوم من الاشقياء وتراهم يومئون اليه ويهمسون به ويستهوون الغرّ الغبي بذكره ، وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له وحتى لا يطمع احد في مداناته. وحتى ليقع الإجماع فيه انه الفرد الذي لا ينازع ، ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم في اعصارهم وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه كان افضل من كان في عصره ولهم في هذا الباب خبط وتخليط لا إلى غاية وهي نفثة نفثها الشيطان فيهم». [2] وليس الأمر كما ذهب اليه هؤلاء لأن امرأ القيس لم يتفق الجميع على تفضيله ، بل كان في وقته من يباريه كعلقمة الفحل الذي نافره ، وفيما روي عن المتقدمين دليل على انهم لم يتفقوا على علو منزلته ومكانته، ففضل بعضهم أبا دؤاد ، وبعضهم زهيراً وبعضهم النابغة الذبياني. ثم ان وضعهم امرأ القيس وزهيراً والنابغة والاعشى في طبقة دليل على انهم اكفاء ونظراء وانّ فضلاً إنْ كان لواحد منهم فليس بالذي يوئس الباقين من معاناته ومن ان يستطيعوا التعلق به والجري في ميدانه، والفضل والتقديم يجب ان يكونا اما لمعنى غريب يسبق اليه الشاعر فيستخرجه او استعارة بعيدة يفطن لها او لطريقة في النظم يخترعها . « ومعلوم ان المعول في دليل الاعجاز على النظم ومعلوم كذلك ان ليس الدليل

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ .

(٢) الرسالة الشافية – ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ١١٧ .

في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط بل في ذلك مضموماً إلى ان يبين ذلك النظم من سائر ما عرف ويعرف من ضروب النظم وما يعرف اهل العصر من انفسهم انهم يستطيعونه البينونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم انه لا يستطيع ولا يهتـــدي لكنـــه أمره حتى يكونوا في استشعـــار اليأس من ان يقدروا على مثله وما يجري مجرى المثل له على صورة واحدة وحتى كأن قلوبهم في ذلك قد افرغت في قلب واحد . واذا كان الامر كذلك لم يصح لهم تعلق بشأن امرىء القيس حتى يدعوا انه سبق إلى نظم بانَ من كل نظم عرف لمن قبله ولمن كان معه في زمانه البينونة التي ذكرنا امرها . وهم اذا فعلوا ذلك ورطوا انفسهم في اعظم ما يكون من الجهالة من حيث انه يُفضي بهم إلى ان يدعوا على من كان في زمان النبي — صلى الله عليه وسلم — من الشعراء والبلغاء قاطبة الجهل بمقادير البلاغة والنقصان في علمها ولأنفسهم الزيادة عليهم وان يكونوا قد استدركوا في نظم امرىء القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة ، ذلك لما مضى آنفاً من انّ محالاً ان يكون معهم وبين ايديهم نظم يعرفون من حاله انه مساوٍ في الشرف نظم القرآن ثم لا يذكرونه ولا يحتجون به على النبي — صلى الله عليه وسلم — وهو يخبرهم ان الذي أتى به خارج عن طوق البشر ويتجاوز قواهم » . [1]

ومنها قولهم انه يجوز ان يقدر الواحد من الناس من بعد انقضاء زمن النبي (ص) ومضى وقت التحدي على ان يأتي بما يشبه القرآن ويكون مثله . الا ان ذلك لا يخرج عن ان يكون قد كان معجزاً في زمان النبي (ص) وحين تحدى العرب اليـــه قول لا يصـــح إلاّ لمـــن يجعل القرآن معجزاً في نفسه ويذهب فيه إلى الصرفة . وفي ذلك اخراج ان يكون القرآن وحياً من عند الله وان يكون النبي (ص) قد تلقاه عن جبريل — عليه السلام — والذهاب إلى ان يكون قد كان على سبيل الالهام وكالشيء يلقى في نفس الانسان ويهدى له من

(١) المصدر السابق ص ١٢١ — ١٢٢ .

طريق الخاطر والهاجس الذي يهجس في القلب « وذلك مما يستعاذ بالله منه ، فانه تطرق للالحاد » .[١]

ومنها قولهم إن القرآن معجز بالصّرفة كما ذهب اليه معظم المعتزلة ، ولم يعجبه هذا الرأي ودحضه[٢] ، فالله قال لهم : «قل لَئِن اجتمعتِ الانسُ والجنُ على ان يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضُهم لبعضٍ ظهيراً» ولم يقل لهم انني احول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وامنعكم اياه وان افحمكم عن القول البليغ واعدمكم اللفظ الشريف .

وذهب عبد القاهر إلى ان الاعجاز ليس في تلاؤم الحروف لأنه مما يستطيعه كل واحد . وتلاؤم الحروف كما يراها سلامتها من نحو ما في بيت أبي تمـــام :

كريمٌ متى أمدحْه أمدَحْهُ والورى
معي واذا ما لُمْتُهُ لُمْتُه وَحْـــدي

وبيت ابن يسير :

لم يضرها والحمدُ لله شـــــيءٌ وانثنتْ نحو عزف نفسٍ ذهولِ

قال : « وليس اللفظ السليم من ذلك بعوز ولا بعزيز الوجود ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلق والخطيب البليغ » .[٣]

وليس الاعجاز ناشئاً من تخير المفردات ، قال : « واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعاني ، وكان معول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام في

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٢ .
(٣) ينظر المصدر السابق ص ١٣٣ وما بعدها .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٨ . .

حديث المزية والاعجاز حول اللفظ ورام ان يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول إلى مثله » . (١)

وقال : « واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز ان يكون في الكلمة المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث في مذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن. ولا يجوز ان تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي إلى ان يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال واشنع لكان اياه » .

وقال : « ولا يجوز ان يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا إلى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لانه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في « إنا أعطيناك الجماهر ، فصلّ لربك وجاهر » و« الطاحنات طحنا » وكذلك الحكم إنْ زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه ايضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وانما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي الا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم . وقد خيل إلى بعضهم — ان كانت الحكاية صحيحة — شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل « يعلمون » و « يؤمنون » واشباه ذلك . ولا يجوز ان يكون الاعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يثقل على اللسان » (٢) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩٥ – ٢٩٦ .

ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي إلى ان يكون الاعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة [1] . وعبد القاهر حينما يعنى بأساليب الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز الاخرى في القرآن ، فلأنها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو ، فلا يتصور ان يكون ههنا فعل او اسم قد دخلته الاستعارة من غير ان يكون قد ألف مع غيره . قال : « أفلا ترى انه ان قدر في « اشتعل » من قوله تعالى : « واشتعل الرأسُ شيباً » ان لا يكون الرأس فاعلاً له ويكون « شيباً » منصوباً عنه على التمييز لم يتصور ان يكون مستعاراً . وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك » [2] .

ولم يتحدّ الله العرب في ان يختاروا الفتح في الميم من « الشمع » والهاء من « النّهْر » على الاسكان ، او إلى أن يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام يعارضون به القرآن . قال عبد القاهر : « كيف وانت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً » وقال « ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريباً لكان محال ان يدخل ذلك في الاعجاز وان يصح التحـــدي به ذاك لأنه لا يخلو اذا وقع التحدي به من ان يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو مَنْ لا علم له بذلك . فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله . الا ترى انه لا يتعذر عليك اذا انت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل ان تعارض من يقول الشوقب بأن تقول أنت الشوذب ، واذا قال الأمق ان تقول الأشق وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب إلى ان يتكلموا بلسان الترك . هذا وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه » . [3]

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩٩ – ٣٠٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٠١ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٠٣ – ٣٠٤ .

وليس الاعجاز في الوزن وسهولة اللفظ لأنّ الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة في شيء ، اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في الفصاحة والبلاغة ، قال : « فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان الاعجاز في اللفظ إلى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو ان يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام . فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلامٌ خيراً من كلام . وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى امره إنْ عدّ في الفضيلة إلى ان يكون الاصل وإلى ان يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مفلقاً والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً » وقال : « انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانها انما تختص اذا توخي فيها النظم ، واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز بجملته في سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته إلى الله تعالى » . [1] ثم قال : « ومعلوم ان ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى القرآن إلى حدّ عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان لانه لو كان يصحّ ذلك لكان يجب ان يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحاً اذا خفّت حروفه » . [2]

وإذا لم يكن الاعجاز بهذه الامور ، فما رأي عبد القاهر ؟ لقد ربط الاعجاز بالنظم ولذلك يرى ان القرآن الكريم معجز بنظمه اي توخي معاني النحو

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٤ — ٣٦٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٩٨ .

واحكامه ، وقد لخص رأيه في خاتمة دلائل الاعجاز بعد ان برهن عليه فقال : « فاذا ثبت الان انْ لا شك ولا مرية في ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو واحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك ان طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذا هو لم يطلبه في معاني النحو واحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم انها معدنه ومعانه [1] وموضعه ومكانه وانه لا مستنبط له سواها وان لا وجه لطلبه فيما عداها غار نفسه بالكاذب من الطمع ومسلم لها إلى الخدع ، وانه ان أبى ان يكون فيها كان قد أبى ان يكون القرآن معجزاً بنظمه ولزمه ان يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به وان يلحق باصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه إلاّ معاند بعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلداً ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية » [2] .

وأوضح جوانب هذا الاعجاز بقوله : « اعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم من مبادىء آيه ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظة وتنبيه واعلام وتذكير وترغيب وترهيب ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان ، وبهرهم انهم تأملوه سورة سورة وعشراً عشراً وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شأنها أو يرى ان غيرها اصلح هناك او اشبه او احرى واخلق بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور ونظاماً والتئاماً واتفاقاً واحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم — ولو حكّ بيافوخه السماء — موضع طمع حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول وخلدت القروم [3] فلم تملك ان تصول » . [4]

---

(١) المعان : بالفتح — المباءة والمنزل .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٠٤ .
(٣) القروم : الفحول .
(٤) دلائل الاعجاز ص ٣٢ .

لقد استطاع بنظرية النظم ان يكشف عن اعجاز القرآن ويوضحه ، وهو مبتكر لهذه النظرية وان كان بعض السابقين قد اشار إلى ان القرآن معجز بنظمه وحسن تأليفه ولكنهم لم يستطيعوا ان يكشفوا عن وجه هذا الاعجاز كما كشفه عبد القاهر في كتابه « دلائل الاعجاز » ولذلك نرى انه رجل عظيم وصل بفكره الثاقب إلى حلّ أعقد مسألة واجهت المسلمين وخلّص الدارسين من الجدل العنيف والنقاش الحاد . ولكي نوضح اسلوبه في تحليل النص القرآني نذكر بعض وقفاته عند الآيات . قال في قوله تعالى : « وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماءُ اقلعي وغيضَ الماءُ وقُضي الأمرُ واستوت على الجوديّ وقيل بعداً للقوم الظالمين » : « هل تشك اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا ارض .... » فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلاّ لأمرٍ يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها الحسن والشرف إلاّ من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة ؟ وهكذا إلى ان تستقريها إلى آخرها وان الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها . ان شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية . قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير ان تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في ان نوديت الارض ثم أمرت ثم في ان كان النداء بـ « يا » دون « أي » نحو « يا أيتها الارض » ثم اضافة الماء إلى الكاف دون ان يقال « ابلعي الماء » ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو شأنها نداء السماء وامرها كذلك بأن يخصها ، ثم ان قيل « وغيض الماء » فجاء الفعل على صيغة « فُعِلَ » الدالة على انه لم يغض الا بأمر آمر وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضي الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو « استوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة بـ « قيل » في الفاتحة . أفترى لشيء من هذه

الخصائص التي تملؤك بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من اقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ام كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب . فقد اتضح اذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما اشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ » [1] .

وقال في قوله تعالى : « واشتعل الرأسُ شيباً » : « ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعل الرأسُ شيباً » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ولم يروا للمزية موجباً سواها . هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم . وليس الامر على ذلك ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ولكن لان يسلك بالكلام طريق ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً ان ذلك الاسناد وتلك النسبة إلى ذلك الاول انما كان من اجل هذا الثاني . ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : « طاب زيدٌ نفساً » و « قَرَّ عمرو عيناً » و « تصبّبَ عرقاً » و « كَرُمَ أصلاً » و« حَسُنَ وجهاً » وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه . وذلك انا نعلم ان « اشتعل » للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ ، كما ان « طاب » للنفس و « قر » للعين و «تصبب» للعرق ، وان اسند الى ما أسند اليه . يبين ان الشرف كان لان سلك فيه هذا المسلك وتوخي به هذا المذهب ان تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً فتقول« اشتعل شيبُ الرأس »و«الشيبُ في الرأس» ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التي كنت تَراها ؟ فان قلت : فما السبب في ان كان « اشتعل » اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦ – ٣٧ .

له الفضل ولم بان بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فان السبب انه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول وانه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه وانه قد استقر به وعمَّ جملته حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يَبْقَ منه الا ما لا يعتدُّ به . وهذا ما لا يكون اذا قيل : « اشتعل شيبُ الرأس » او «الشيبُ في الرأسِ» بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا انك تقول : « اشتعل البيتُ ناراً » فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه واخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : « اشتعلت النار في البيت » فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي أكثر من وقوعها فيه واصابتها جانباً منه ، فاما الشمول وان تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة .

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وفجّرنا الأرضَ عيوناً » التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الارض في اللفظ كما اسند هناك الاشتعال إلى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك وذلك انه قد افاد ان الارض قد كانت صارت عيوناً كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان فيها . ولو أجري اللفظ على ظاهره فقيل : « وفجّرنا عيونَ الارضِ » او « العيونَ في الارضِ » لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الارض وتبجس من اماكن منها .

واعلم ان في الآية الاولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف « الرأس » بالالف واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما اوجب المزية . ولو قيل : « واشتعل رأسي » فصرّح بالاضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه » .[1]

لقد ربط عبد القاهر مسألة الاعجاز بنظريته في النظم ، ووقف كثيراً حين ' حلل بعض الايات القرآنية ، وان كان الدكتور مصطفى ناصف يرى انه « لم يُعْنَ العناية المرجوة بنصوص القرآن فكان واجباً أن يبدي مدى تفوق

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٩ — ٨١ .

القرآن على غيره من النصوص ، ولو سألت أين دلائل الاعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مبعداً » [1] . وقال : « والواقع ان صاحبنا لم يحاول البتة ان يبين مدى تفوق العبارة القرآنية على غيرها من العبارات ولو سألت اين دلائل الاعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مسرفاً . ان جهد عبد القاهر في تبين ملامح العبارة القرآنية لا يكاد يذكر بخير ، ذلك ان الكتاب اقرب في مجمله إلى حديث ما في اللغة ومن اجل ذلك يتحدث عن القوة او التوكيد الذي يرتبط بتقدم بعض الكلمات، او استعمال بعض الصيغ . ويلاحظ ظواهر كثيرة في بنية العبارة في مثل حذف ما يسمى المفعول به ، ويحاول ان يكشف معنى هذه الظاهرة بالرجوع إلى نماذج كثيرة من بينها آيات القرآن الكريم ، وكذلك ظاهرة اخرى مثل الكلمات غير المحددة او المنكرة تحتاج إلى وقفة طويلة . ومن أجل ذلك كان القرآن الكريم مفيداً في نظر عبد القاهر في تبيّن قواعد أو اصول عامة يحتاج اليها دارس اللغة الذي لا يحب ان يقف عند الآفاق الموجودة في كتب النحو المتقدمة . لسنا نريد ان نغض من عمل عبد القاهر ، ولكن الفرق بين اللغة وفلسفتها والاستطيقا اللغوية لم يكن متماسكاً في عقل عبد القاهر فضلاً على من هم دونه » . [2]

وقريب من هذا ما أشار اليه الدكتور احمد احمد بدوي ، قال : « وبرغم انّ الكتاب معنون بدلائل الاعجاز لم نجد فيه علاجاً طويلاً لآيات القرآن واتخاذها الاساس في تطبيق فكرته وكنا ننتظر منه ان يجعل القرآن هو المحور لبيان الفصاحة والبلاغة وتناهي بلاغته إلى ان تصل إلى درجة الاعجاز وان ذلك ليفتح باباً للموازنات بين القرآن وغيره من الكلام البليغ نتبيّن فيها سمو التعبير القرآني وهو السبب الذي دعا عبد القاهر إلى انشاء كتابه » [3] . وقال : « بل ربما لم يعلق على الجمال الذي في آي القرآن كما يعلق على الشعر » [4] وقال :

(١) النظم في دلائل الاعجاز ص ٣٠ .

(٢) نظرية المعنى في النقد العربي ص ٣٠ .

(٣) عبد القادر الجرجاني وجهوده في البلاغة ص ٥٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٥٦ .

« والقول الجملي ان عبد القاهر لم يخص آي القرآن التي جاء بها في كتابه أفليس ذلك مما يعد نقصاً في منهج عبد القاهر وانحرافاً بالكتاب عن الهدف الذي قصد اليه المؤلف يوم انشأ هذا الكتاب ؟ ان المؤلف لم يزد على أنْ بيّن أنَّ القرآن جاء على النهج السديد من الأداء كما جاءت ابيات من الشعر منطبقة على هذا النهج السديد أيضاً ، فبم امتاز القرآن على غيره من الكلام حتى صار معجزاً لا يدانيه سواه؟ وكان واجب عبد القاهر ان يجعل ذلك هدفه الذي لا يحيد عنه ويصل اليه حيناً بالشرح وأحياناً بالموازنة »[1] وقال : « وفي بعض الاحيان يحلل الآية من القرآن ولكنه تحليل لا يشفي القلب ولا يصل إلى الاعماق »[2] وقال : « واذا كان عبد القاهر لم بوازن بين ما جاء في القرآن وما جاء في الشعر ليبين مزية نظم القرآن ، فانه يوازن بين الصورة التي نزل بها القرآن وبين الصورة الاخرى التي لم يجيء بها القرآن ليبين الفرق بين الصورتين في الجمال والتأثير وان لم يشرح ذلك الشرح الذي يبعث الراحة في الصدور »[3] .

وفي هذا كثير من الصحة ، ولكن ماذا يفعل عبد القاهر أكثر مما فعل ، انه كان يصارع افكاراً ظنها خاطئة وظل في كتابه « دلائل الاعجاز » يعيد فكرته ويذكر الامثلة والشواهد للتدليل عليها ، وحينما ظن انه وصل إلى ترسيخ فكرة النظم صرح بأن القرآن معجز بنظمه أي توخي معاني النحو واحكامه . وقد لجأ ليثبت ذلك إلى إنكار مزية الالفاظ المفردة وذكر مئات الآيات القرآنية والشواهد الشعرية ليصل إلى ذلك وقد وفق توفيقاً كبيراً . وماذا كان عليه ان يقول اكثر من ذلك ، وهل هناك حاجة إلى ان يقول بعد كل تعليق على آية او بيت ان القرآن معجزة وانه فاق كل كلام ؟ اليس هذا معروفاً

---

(١) المصدر السابق ص ٦٢ .
(٢) المصدر السابق ص ٥٧ .
(٣) المصدر السابق ص ٦٠ .

وهل يشك فيه مؤمن ؟ ولو فعل ذلك لاطال من غير فائدة . وليس من الانصاف ان نطلب منه اكثر مما كان في عصره ، وان نطبق عليه مناهج الدرس الحديث . لقد أدى الواجب كما رآه وأراح نفسه بعد أن ردّ الشبهات وفضح زيف الآراء . وهو في ذلك يعد في طليعة النقاد والبلاغيين الذين فهموا القرآن وتأثروا به وحلوا مشكلة من قضايا اعجازه.

الفصل الثامن

التأثُّر والتأثير

مصادره

لم يكن عبد القاهر مبتدعاً للفنون التي تحدث عنها ، فقد عرفها البلاغيون والنقاد قبله وكانت لها تعريفاتها وتقسيماتها وأمثلتها ، ولكنه امتاز عن السابقين بمنهجه الواضح وتقسيماته الدقيقة ونظريته التي صبغ بها الفنون البلاغية وأرجع المزية والحسن اليها . ومن هنا كان ناقداً كبيراً وبلاغياً قديراً له منهجه وأسلوبه في العرض والتحليل .

واذا أردنا ان نعرض مصادر بلاغته ونقده فلا بد أن نقف عند مسألتين :

الأولى : صلته بالتراث العربي

والثانية : صلته بكتابي أرسطو .

صلته بالتراث :

والمسألة الاولى واضحة كل الوضوح في كتابيه « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » ، وهو في كثير من الاحيان يشير إلى من ينقل عنهم أو يصحح آراءهم . وهم يمتدون على القرون التي سبقت القرن الخامس للهجرة ، ابتداءً

من الملاحظات البيانية والاشارات النقدية التي أثرت عن العرب حتى عصره . ولكن ليس من السهل اليسير ان ينسب قول أو رأي ذكره إلى عالم بذاته ان لم ينسبه هو ، لان الكثير من الاقوال والآراء تناقلتها العلماء ورددتها في كتبها فاصبحت إرثا لا يختص به واحد دون الآخر .

ومصادره في كتابيه متنوعة ، فهي لغوية ونحوية وبلاغية ونقدية ، ولكن لعدم اتساق تأثيرها ووضوحه ، ولان الكثيرين من العلماء قديماً اشتهروا بعدة علوم وفنون سنجعل البحث في مصادره يتخذ خطا تاريخياً تطوريا لتتضح الصورة وتبين الاضافات التي جاء بها العلماء . ومن أقدم الذين أشار اليهم سيبويه (– ١٨٠ هـ) صاحب الكتاب الشهير ، فقد نقل رأيه في التقديم ، وقال : « واعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام. قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول ، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعنى وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم » . [1]

وذكر رأيه في افادة التقديم للتنبيه [2]

وبعض شواهده وتعليقاته في باب الحذف كقول الشاعر :

اعتاد قلبك من سلمى عوائده ... وهاج أهواءَكَ المكنونةَ الطللُ
ربعٌ قواءٌ أذاع المعصرات بهِ ... وكل حيران سارٍ ماؤُه خضلُ

كأنه اراد : ذاك ربع أو هو ربع ، رفعه على ذا وما اشبهه ، سمعناه ممن يرويه عن العرب . ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرف اليومَ رسمَ الدار والطللا ... كما عرفت بجفن الصيقل الخللا
دارٌ لموة إذ أهلي وأهلُهُم ... بالكانسية نرعى اللهوَ والغزلا

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٤ ، والكتاب ج ١ ص ١٤ – ١٥ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ١١١ ، والكتاب ج ١ ص ٤١ .

ومثل قول الآخر :

ديار ميّــة إذمــيّ مساعفــة ولا يرى مثلها عُجْمٌ ولا عَرَبُ

حيث أضمر الفعل ونصب كأنه قال : اذكر ديارمية .[1]

وذكر رأيه في مجيء « ان » لخبر يجهله المخاطب ، قال : ومن تأثير « ان » في الجملة انها تغني اذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام . ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الاحرف الخمسة لا ضمارك ما يكون مستقراً لها وموضعاً لو أظهرته . وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك « ان مالا وان ولداً وان عدداً » أي : ان لهم مالا . فالذي أضمرت هو « لهم » . ويقول الرجل للرجل : « هل لكم أحد إنّ الناس إلب عليكم » فيقول : « ان زيداً وان عمراً » أي : لنا . وقال الاعشى :

إنّ محــلاً وإنّ مرتحــلا وان في السفر ما مضى مهلا

وتقول : « ان غيرها ابلا وشاءا » كأنه قال : « ان لنا غيرها ابلا وشاءً » أو « عندنا غيرها ابلا وشاء » .

قال : وانتصب الابل والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت : « ما في الناس مثله فارساً » . وقال : ومثل ذلك قوله : « يا ليت أيامَ الصبا رواجعاً » . قال : فهذا كقولهم : الا ماءً بارداً ، كأنه قال : « الا ماءاً لنا بارداً » ، وكأنه قال : يا ليت أيام الصبا أقبلت رواجعاً .

فقد أراك في هذا كله ان الخبر محذوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به » .[2]

هذا ما ذكره وصرح بنقله ، ولا يعني ذلك انه وقف عند هذه الآراء بل

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١١٢ والكتاب ج ١ ص ٤١ - ١٤٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٤٧ ، والكتاب ج ١ ص ٢٨٤ .

نستطيع ان نقول انه انطلق من فهم سيبويه للنحو ، وبعد عن معاصريه الذين لا يرون في هذا العلم غير الحركات والبناء والاعراب ، واتخذ من الاسناد اساساً في دراسته .

وتأثر بالجاحظ (ـــ ٢٥٥ هـ) في نظرية النظم التي توسع فيها وبنى عليها رأيه في اعجاز القرآن واللفظ والمعنى والتعبير العادي والمزخرف . ونقل كثيراً من اقواله وآرائه ووافقه في بعضها وردّ عليه في البعض الآخر منها تعليقه على رأيه في قول الشاعر :

وقـــبر حرب بمكان قفـــــر وليس قرب قبر حرب قـــبر

وقول ابن يسير :

لا أذيلُ الآمالَ بعـــدك إنـــي بعدها بالآمـــال جدُّ بخيلِ
كم لنا موقف بباب صديقٍ رجعت مـــن نداه بالتعطيـــلِ
لم يضرها والحمدُ للهَ شـــــيء وانثنت نحو عزفِ نَفْسٍ ذهول

قال الجاحظ : فتفقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ، ومنه أخف منه كقول أبي تمام :

كريمٌ متى أمدحْه أمدحْه والورى معي واذا لُمْتُه لُمْتُه وَحْدي

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا انه لا يبلغ ان يعاب به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم ان الكلام اذا سلم من ذلك وصفا من شوبه كان الفصيح المشاد به والمشار اليه ، وان الصفاء أيضاً يكون عـــلى مراتب يعلو بعضها بعضا وان له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز .

والذي يبطل هذه الشبهة ـــ ان ذهب اليها ذاهب ـــ انا ان قصرنا صفـــة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا ان نخرج الفصاحة من

حيز البلاغة ومن ان تكون نظيرة لها »[1] .

واستشهد بنثر الجاحظ كقوله : « جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسبا وبين الصدق سببا وحبب اليك التثبت وزين في عينك الانصاف وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق وأودع صدرك برد اليقين وطرد عنك ذل اليأس وعرفك ما في الباطل من الذلة وما في الجهل من القلة »[2] . وقال عنه وعن امثلة اخرى : « فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون الفاظه دون نظمه وتأليفه »[3] .

ونقل كلامه في اللفظ والمعنى[4] ، واستشهد بقوله في نفي ان الاول لم يدع للآخر شيئا[5] وبالابيات التي نقلها لبعض الحجازيين[6] ، ورجع اليه في الحديث عن الصورة وقرر انها من قول الجاحظ ، قال : « وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ، ويكفيك قول الجاحظ : « وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير »[7] .

وهنالك اشارات اخرى الى الجاحظ ونقل لآرائه أو نثره وكلامه[8] ويتضح بذلك مدى تأثره به والاعتماد عليه والاستشهاد بأقواله أو الابيات التي ذكرها في البيان والتبيين والحيوان . واذا كان قد رفض بعض تلك الآراء فليس معناه انه يعارض الجاحظ الذي قيل عنه انه من أنصار اللفظ ، بينما كان عبد القاهر من

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٦ ، والبيان والتبيين ج ١ ص ٦٥ — ٦٦ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٦ وأسرار البلاغة ص ٩ ، والحيوان ج ١ ص ٣ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .
(٤) دلائل الاعجاز ص ١٩٧ والحيوان ج ٣ ص ١٣١ .
(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٢٦ .
(٦) دلائل الاعجاز ص ٢٤٥ .
(٧) دلائل الاعجاز ص ٣٨٩ ؛ والحيوان ج ٣ ص ١٣١ — ١٣٢ .
(٨) دلائل الاعجاز ص ١٣٠ ، ١٩٣ ، ٢٩٨ ، ٣٠٥ ، ٣٦٨ ، ٣٩١ ، ٤٢٨ ، واسرار البلاغة ص ٩ ، ١٣ ، ٦١ ، ١٣٥ .

أنصار المعنى . وقد ظهر فيما سبق ان الرجلين ينحوان نحواً واحداً وانهما من أنصار النظم او الصياغة والتصويز بل تكاد نظرية النظم تكون صورة مفصلة لرأي الجاحظ الذي بدأه في كتابه « نظم القرآن » واشار اليه في كتبه الاخرى فكان في ذلك ممهدا للقاضي عبد الجبار والشيخ عبد القاهر في اعجاز القرآن بنظمه الذي فاق كل نظم .

ونقل كلام ابن قتيبة (ــ ٢٧٦ هـ) في اللفظ والمعنى من غير ان يشير اليه ، قال وهو يتحدث عن الذين افردوا اللفظ عن المعنى : « والذي له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسنا على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا : ان منه ما حسن لفظه ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان للّفظ من حيث هو لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا»[1] وهذا ما قاله ابن قتيبة حينما قسم الشعر هذا التقسيم [2] .

ونقل من كتاب الكامل للمبرد (ــ ٢٨٥ هـ) تفسيره لبيتي القطامي :

لم تَلْقَ قوماً هُمُ شَرٌّ لأخوتهم ... منا عشيةَ يجري بالدم الوادي
نقريهم لهذميات نقدٌ بها ... ما كان خاط عليهم كلُّ زرّادِ [3]

وتفسيره لقول الشماخ :

اذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابةُ باليمين [4]

ولا يبعد انه أخذ من كتابه الآخر « المقتضب » الذي عني بالاساليب النحوية وبعض الفنون البلاغية التي تخرج اليها . ومما يرجح هذا الرأي انه كان في كتابه « دلائل الاعجاز » نحوياً يفهم النحو كما فهمه العرب الاوائل قبل ان تفسد

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٩ .
(٢) الشعر والشعراء ج ١ ص ٦٤ وما بعدها .
(٣) اسرار البلاغة ص ٥٧ ، والكامل ج ١ ص ٥٦ .
(٤) اسرار البلاغة ص ٣٣٢ ، والكامل ج ١ ص ١١٤ .

الاذواق وتموت المواهب ، وكذلك كان المبرد في المقتضب .

ونقل عن كتاب الجمهرة لابن دريد (– ٣٢١ ﻫ) قوله في بيت الشاعر :

سأمنعها أو سوف أجعل أمرها الى ملك أظفاره لم تشقق

قال : « هو في حد التشبيه والاستعارة ، لان المعنى على ان الاظلاف لمن يربأ بالملك عن مشابهته كأنه قال : « أجعل أمرها الى ملك لا الى عبد جاف متشقق الاظلاف » . ويدل على ذلك ان ابا بكر بن دريد قال في اول الباب الذي وضعه للاستعارة : يقولون للرجل اذا عابوه جاءنا جافيا متشقق الاظلاف » [1] .

وقال عن ادخال بعض أهل اللغة ما ليس طريق نقاه التشبيه في الاستعارة : « واما ما تجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع ابو بكر ابن دريد في الجمهرة فانه ابتدأ بابا فقال : « باب الاستعارات» ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات في الحرب ثم كثر وصارت الحرب وغى وأنشد :

اضمامة من ذودها الثلاثين لها وغى مثل وغى الثمانين

يعني اختلاط اصواتها . وذكر قولهم : « رعينا الغيث والسماء » يعني المطر ، وذكر ما هو أبعد من ذلك فقال : الخرس ما تطعمه النفساء ثم صارت الدعوة للولادة خرسا ، والاعذار : الختان ، وسمي الطعام للختان اعذارا ، وان الظعينة اصلها المرأة في الهودج ثم صار البعير والهودج ظعينة ، والخطر ضرب البعير بذنبه جانبي وركيه ثم صار ما لصق من البول بالوركين خطرا، وذكر ايضا الراوية بمعنى المزادة والعقيقة ، وذكر فيما بين ذكره لهذه الكلم اشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة اهل الخطابة ونقد الشعر لانه قال : الظمأ

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٧ ، والجمهرة ج ٣ ص ٤٨٩ – ٤٩٠ .

العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا : « ظمئت الى لقائك » . وقال : الوجور : ما أوجرته لانسان من دواء أو غيره ثم قالوا : أوجره الرمح اذا طعنه في فيه .

فالوجه في هذا الذي رأوه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط أهل العلم بالشعر ، وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما وخلط احدهما بالآخر انهم كانوا نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول عن مالكه ونقل عن مقره الذي هو أصل في استحقاقه الى ما ليس بأصل ولم يراعوا عرف القوم » [1] .

وذكر الدكتور درويش الجندي ان عبد القاهر اذ يجعل مناط الفضيلة في الكلام الصورة ويجعل المعنى — المعنى الغفل — بمنزلة الشيء الذي يقع فيه التصوير والصوغ كالفضة والذهب وينفي عنه ان يكون مناطا للفضيلة يجري تماما مع رأي قدامة الذي أثبته في كتابه « نقد الشعر » والذي يقرر فيه ان المعنى هو موضوع صناعة الشعر وان للشاعر ان يطرق ما شاء من المعاني ليصورها صورة شعر وهذه الصورة مناط التجويد [2] . قال قدامة : « ان المعاني كلها معروضة للشاعر وله ان يتكلم منها فيما أحب وآثر من غير ان يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه اذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة والشعر فيها كالصورة كما يوجد في كل صناعة من انه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها مثل الخشب للنجار والفضة للصياغة . وعلى الشاعر اذا شرع أي معنى كان من الرفعة والضعة والرفث والنزاهة والبذخ والصناعة والمدح وغير ذلك من المعاني الحميدة أو الذميمة ان يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك الى الغاية المطلوبة » [3] .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٦٩ ، والجمهرة ج ٣ ص ٤٣٢ وما بعدها .

(٢) نظرية عبد القاهر في النظم ص ٧٦ — ٧٧ .

(٣) نقد الشعر ص ١٤ .

ومعنى ذلك انه تأثر بقدامة بن جعفر (— ٣٣٧ هـ) في هذه الفكرة ، وقد يكون الامر صحيحاً لان كثيرا من المؤلفين نقلوا من كتاب قدامة من غير ان يشيروا اليه ، ولكن ما سبق قوله من صلة عبد القاهر بالجاحظ في هذه القضية يجعل التأثر بعيدا ان لم يكن غير واقع .

وذكر الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ان عبد القاهر اورد رأي قدامة في « ان اعذب الشعر اكذبه » وحلله وشرحه [١] ، وليس الامر كذلك لان هذا القول قديم عرفه الاوائل وبنوا عليه القول في المبالغة .

وقال انه عرف الكناية كما عرفها قدامة [٢] ، وهو صحيح وان كان قدامة يسميها الارداف ، وهي عنده من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى . وفي تعريفها اشارة الى لفظة الردف [٣] ، وان كان عبد القاهر وغيره من البلاغيين المتأخرين قد استحسنوا مصطلح الكناية وأداروه في كتبهم .

وربط الخفاجي بين دفاع عبد القاهر عن النحو وعلوم اللغة ودفـاع السيرافي (— ٣٦٨ هـ) عنها في مناقشته لمتى [٤] ، ولا نظن ان المسألة تحتاج الى مناظرة السيرافي حتى يقول عبد القاهر كلامه الذي قاله في مطلع كتابه « دلائل الاعجاز » لان ذلك من البديهيات التي لهج بها الذائدون عن لغة كتاب الله .

ونقل عن أبي علي الفارسي (— ٣٧٧ هـ) في مسائل « انما » [٥] وفي تفسير قولهم : « نم وان لم انم كراي كراكا » حيث قال ينبغي ان يكون « كراي » خبرا مقدما ويكون الاصل : « كراك كراي » أي نم وان لم أنم فنومك نومي ، كما تقول : « قم وان جلست فقيامك قيامي » [٦] . وقد توسع الاستاذ ابن تاويت

---

(١) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٤٦ ، وأسرار البلاغة ص ٢٥٣ .
(٢) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٤٦ .
(٣) ينظر نقد الشعر ص ١٧٨ ، ودلائل الاعجاز ص ٥٢ .
(٤) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٥٢ .
(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٥٢ .
(٦) دلائل الاعحاز ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

في هذا التأثر فقال : « اذن فتأثير أبي علي الفارسي في كتاب الدلائل تأثير لا يمكن ان ينكر وقد ينقل عنه او يخالفه عبد القاهر كما ينقل عن غيره مثل سيبويه او الجاحظ فيوافق او يخالف . ولكن الاحساس بالرغم من كل ذلك يتجه الى ان الدلائل فيه من ثمرات أبي على الفارسي ما اقتطف من شجرة اجتهاده ودؤوبه على علم اللغة أكثر من سبعين عاما »[1] . وقد يكون هذا الكلام صحيحا لان عبد القاهر تتلمذ على ابن اخت أبي علي الفارسي وقرأ عليه فيما قرأ كتب خاله ولاسيما كتاب الايضاح الذي اهتم به ووضع عليه شرحين ، ولكن الاشارة الى هذا التأثر في دلائل الاعجاز لا تخرج على اثنتين كما ذكرنا .

ونقل عن المرزباني (ــ ٣٨٤ هـ أو ٣٨٨ هـ) صاحب الموشح في عدة مواضع[2] .

ونقل من كتاب الموازنة للآمدي (ــ ٣٧١ هـ) تفريقه بين الاستعارة والحقيقة في الفاظ اللغة ، قال : « قال ابو القاسم الآمدي في قول البحتري :

فصاغ ما صاغ من تبرٍ ومن ورقٍ وحاك ما حاك من وشيٍ وديباجِ

صوغ الغيث وحوكه النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ وكذلك لا يقال : حائك وكأنه حائك . على ان لفظة « حائك » خاصة في غاية الركاكة اذا أخرج على ما أخرجه عليه أبو تمام في قولـــه :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب خرس له وهو حائك

وهذا قبيح جدا ، والذي قاله البحتري : « وحاك ما حاك » حسن مستعمل فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين »[3] . وأضاف في دلائل الاعجاز

---

(١) دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٤٠ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠ ، ١٢٢ ، ٣٧٠ ، ٣٨٤ واسرار البلاغة ص ١٤٢ .
(٣) اسرار البلاغة ص ٣٥٢ والموازنة ج ١ ص ٤٩٨ .

ناقدا الآمدي : « والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان يقصد بخلت الى الحوك وانه اراد ان يقول : خلت الغيث حائكا وذلك سهو منه لانه لم يقصد بـ « خلت » الى ذلك وانما قصد ان يقول : انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار وغرائب الازهار ما يتوهم منه ان الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حقبا من الدهر ، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبا ، لا على كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه » [1] .

واتخذ من تعريفات الآمدي مصطلحات ثابتة في البيان والبديع ، قال : « قال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة أنواع أخر يكتسي المعنى العام بها بهاءً وحسنا حتى يخرج بعد عمومه الى ان يصير مخصوصا . ثم قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس . فهذا نص صريح في موضع القوانين على ان الاستعارة من أقسام البديع » [2] .

ويضاف الى ذلك انه سار في بعض تعليقاته على نهج الآمدي ولا سيما وقوفه على أبيات البحتري وأبي تمام ، واستحسانه لشعر الاول .

وكان اكثر تأثراً بالقاضي الجرجاني (ـ ٣٩٢ هـ) صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » فقد اقتبس كثيرا من آرائه وبنى عليها قواعده ، واستفاد من تحليله للابيات وتعليقه عليها .

ومن المواضع التي اعتمد فيها عليه تعريفه للاستعارة ، قال : « قال القاضي ابو الحسن : الاستعارة ما اكتفي فيه بالاسم المستعار عن الاصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها » [3] . واتخذ رأيه في الاستعارة وتقريب الشبه فيها

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٢٦ .
(٢) اسرار البلاغة ص ٣٧٠ ، والموازنة ج ١ ص ١٤ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٣٣ .

اساسا له فقال : « قال القاضي ابو الحسن في اثناء فصل يذكرها فيه : وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه » [1] . ولكنه قال معقبا على هذا الرأي : « وهكذا تراهم يعدونها في أقسام البديع حيث يذكر التجنيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على الصدر وغير ذلك من ان غير يشترطوا شرطا ويعقبوا ذكرها بتقييد فيقولوا : « ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا » فلولا انها عندهم لنقل الاسم بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعا واما قريبا من المقطوع عليه لما استجازوا ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك انها ان كانت تساوق المجاز وتجري مجراه حتى تصلح لكل ما يصلح له فذكرها في اقسام البديع يقتضي ان كل موصوف بأنه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة بديعا وتسمية البعير حفظا والناقة نابا والربيئة عينا والشاة عقيقة بديعا كله وذلك بيّن الفساد » .

وكان معظم البلاغيين قد اعتبروا الاستعارة من البديع وأولهم ابن المعتز ، ثم الآمدي والقاضي الجرجاني الذي ربط بينها وبين التشبيه وجعل ملاكهـا تقريب الشبه ، قال : « وانما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها . وملاكها تقريب الشبه ومناسبـة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما اعراض عن الآخر » [2] . وهذا ما تمسك به عبد القاهر حينما تحدث عن الاستعارة ، ولكنه فصّل القول فيها تفصيلا .

واستدل برأي القاضي على ان « زيد أسد » تشبيه ، قال متحدثا عن الفرق بين التشبيه والاستعارة : « اعلم ان الوجه الذي يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضي في الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : « زيد أسد » و « هند بدر » ولكن تقول هو تشبيه . فاذا قال : « هو اسد » لم تقل استعار له اسم الاسد

---

(١) اسرار البلاغة ص ٣٦٨ .

(٢) الوساطة ص ٤١ .

ولكن تقول شبهه بالاسد »[1] .

وأخذ رأيه في بيت ابن المعتز :

بياضٌ في جوانبه احمرارٌ   كما احمرَّت من الخجلِ الخدود

قال القاضي : « والخجل انما تحمر وجنتاه فاما منبت الاصداغ ومخط العذار فقليلا ما يحمران ، فهذا التمييز مسلم به وان لم يكن يسبق اليه . ولو اتفق له ان يقول : حمرة في جوانبها بياض لكان قد طبق المفصل وأصاب الغرض ووافق شبه الخجل لكن اراد ان البياض والحمرة يجتمعان فجعل الاحمرار في جوانب البياض فراغ عن موقع التشبيه ، ثم قال أبو سعيد المخزومي :

والورد فيه كأنّما أوراقه   نزعت وردَّ مكانهنَّ خدودُ

فلم يزد على ذلك التشبيه المجرد ، لكنه كساه هذا اللفظ الرشيق فصرت اذا قسته الى غيره وجدت المعنى واحدا ثم أحسست في نفسك عنده هزة ووجدت طربة تعلم لها انه انفرد بفضيلة لم ينازع فيها »[2] . غير ان عبد القاهر كان أدق منه ، وقال عن ابن المعتز : « الا انه لعله وجد الامر كذلك في الورد فشبه على طريق العكس فقال : هذا البياض حوله الحمرة ههنا كالحمرة حولها البياض هناك . فانظر الآن ان فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ويحضر العي ويذهب البيان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له واما تشبيه الحمرة وان كانت تصح على الطريقة الساذجة اعني تشبيه الورد الاحمر بالخد فانه يفسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على هذا الشرط ايضا »[3] . فعبد القاهر يريد ان ينظر الى المشبه من حيث هو في الواقع ويصحح التشبيه على هذا الوضع ،

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٩٨ .
(٢) الوساطة ص ١٨٨ .
(٣) أسرار البلاغة ص ١٨٢ .

والقاضي يريد ان يطابق بين المشبه والمشبه به وان لم يكونا متطابقين في واقع الطبيعة [1] . وقد اشار عبد القاهر نفسه الى هذا الاختلاف في النظرة الى هــذا التشبيه وغيره فقال : « وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضي ليس قادحا في غرضي لاني أردت أن أريك مثالا في وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معيارا فيما أردت » [2] .

ورجّح الدكتور شوقي ضيف ان عبد القاهر متأثر بالقاضي في موضوع التشبيه والوقوف طويلا امام التشبيه الحسي والعقلي واعلائه الثاني على الاول لما فيه من خفاء وبعد في التشبيه والتمثيل ، وانه متأثر به في تحليله للتشبيه ايضا [3] ، وذلك حينما تحدث القاضي عن وقوع التشبيه والتمثيل تارة بالصورة والصفة واخرى بالحال والطريقة ، وعن اغراض التشبيه حينما يكون المشبه به شيئا واحدا ويختلف وجه الشبه باختلاف غرض القائل [4] .

ويتضح تأثره بالقاضي في السرقات ، فقد ذهب كلاهما الى ان المعـــاني المشتركة لا تعد سرقة ، وانتهى عبد القاهر الى ان المهم ليس اتحاد المعنى او تشابهه بل الصورة التي يعرض فيها هذا المعنى ، وهذا الرأي تطبيق لنظريته في النظـــم .

وقد تحدث القاضي عن التفنن في السرقة ، وذلك حين يأخذ الشاعر معنى في غرض ثم يحوله الى غرض آخر ، كبيت كثير :

أريد لأنسى ذكرَهـــا فكأنّما   تمثّلُ لي ليلى بكل سبيـــلِ

وقول أبي نواس :

---

(1) ينظر القاضي الجرجاني للدكتور بدوي ص ٨٦ .
(2) أسرار البلاغة ص ١٨٧ .
(3) البلاغة تطور وتأريخ ص ١٣٨ — ١٣٩ .
(4) الوساطة ص ٤٧١ ، ٤٧٤ .

مَلِكٌ تصوّر في القلوب مثالُه   فكأنّه لم يَخْلُ منه مكان

وليس من شك في أن أحدهما من الآخر وان كان الاول نسيباً والثاني مدحا وكقول أبي نواس :

خليت والحسن تأخذه   تنتقي منه وتنتخبُ
فاكتست منه طرائفه   واستزادت فضل ما يهبُ

وقول عبدالله بن مصعب :

كأنّك جئت محتكما عليهم   تخير في الأبوّة ما تشاءُ

فأحد البيتين هو الآخر في المعنى وان كان أحدهما يتخير الحسن والآخر الأبوة ، وانما هما من قول بشار :

خلقتُ على ما فيَّ غيرَ مخيّرٍ   هوايَ ولو خيرت كنت المهذبا

ثم تناوله أبو تمام فأخفاه فقال :

ولو صوّرْتَ نفسَك لم تزدها   على ما فيك من كَرَمِ الطباعِ

واستشهد عبد القاهر بكلام القاضي ونقل الابيات نفسها [1] .

وتكلم القاضي على الغموض والتعقيد وفرّق بين ضربين من الغموض ، غموض سببه غرابة اللفظ بسبب بعد العهد به ، وغموض هو المقصود وذلك ما كان في المعنى نفسه من وضوح الالفاظ ·

وتحدث عبد القاهر عن هذا الاسلوب وفرّق بين التمثيل الغامض والتعقيد المحوج الى الفكرة وفساد النظم وذكر له بعض ما استشهد به القاضي [2] .

وتأثر به في تعليقه على كلمة « شيء » في بيت المتنبي :

---

(١) الوساطة ص ٢٠٥ ، ودلائل الاعجاز ص ٣٩٠ .

(٢) الوساطة ص ٤١٥ وما بعدها ، واسرار البلاغة ص ١٢٧ ، ودلائل الاعجاز ص ٦٥ .

لو الفلكُ الدوارُ أعقبتَ سعيــه لعوّقَه شيءٌ عن الــدورانِ

قال القاضي : « وهذا البيت من قلائده الا انك تعلم ما في قوله شيء من الضعف الذي يجتنبه الفحول ولا يرضاه النقاد » . وقال عبد القاهر : « فانك تراها تقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم »[1] أي في بيت عمر بن أبي ربيعـــة :

ومـــن مالىءٍ عينيه من شيءِ غيـــره اذا راح نحو الجمرة البيضُ كالدُّمى

وبيت أبي حية النميري :

اذا مـــا تقـــاضى المرءَ يومٌ وليلـــة تقاضاه شيءٌ لا يَمَلُّ التقاضيـــا

وموقف القاضي وعبد القاهر واحد من أبي تمام والبحتري ، فقد فضلا البحتري في كثير من الاحيان ووقفا طويلا عند أشعاره وأكثرا من الاستشهاد بالرائع من شعره ، بل تكاد كثير من الشواهد تكون واحدة عند الرجلين . وكما اعجب القاضي بأبيات البحتري التي فيها :

بلونا ضرائبَ من قـــد نرى فما إنْ وجدنا لفتحٍ ضريبـــا

أعجب عبد القاهر بها أيما اعجاب[2] . وقد لاحظ الدكتور احمد احمد بدوي ان عبد القاهر قدم مختاراته للبحتري على مختاراته لابي تمام[3] ، وفي ذلك دليل على اتفاق الرجلين في رأيهما بالشاعرين . وكانا يذكران شعر أبي تمام عند الكلام على التعقيد والاستعارة والجناس الرديئين وفساد الذوق، بينما يأتيان بشعر البحتري في غير ذلك من المواضع . هذه بعض الجوانب التي يمكن ان نلاحظها في مجال المقارنة بين الرجلين ، ولا غرو في ذلك فقد عاشا في بيئة واحـــدة

---

(١) الوساطة ص ١٨١ ، ودلائل الاعجاز ص ٣٩ .
(٢) الوساطة ص ٢٧ ، ودلائل الاعجاز ص ٦٧ .
(٣) القاضي الجرجاني ص ٨٤ .

واهتم عبد القاهر بكتاب الوساطة اهتماما كبيرا ونقل منه واعتمد عليه في كثير من الآراء حتى عد القاضي استاذاً له وان لم يتتلمذ مباشرة عليه . ونستطيع ان نضيف الى هذه الجوانب كلها الذوق الذي يبدو واضحا في كتب الرجلين بل يستشهد عبد القاهر بكلام القاضي في كثير من الاحيان كقوله : « وكذا تقول : « فلان اذا هم بالشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله شيء عنه » فتحتاط للمضي بأبلغ ما يمكن ثم لا ترى في نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه أريحية وانما تسمع حديثا ساذجا وخبرا غفلا حتى اذا قلت :

اذا هـــمّ ألقى بين عينيه عزمَه وأعرض عن ذكرِ العواقبِ جانبا

امتلأت نفسك سرورا وادركتك طربة — كما يقول القاضي ابو الحسن — لا تملك دفعها عنك » [1] . وقد لاحظ معظم الدارسين هذه الصلة فقال الاستاذ محمد خلف الله أحمد : « واذن فنستطيع ان نقول هنا ان احد التيارات التي أثرت في التفكير السيكولوجي الذوقي عند عبد القاهر انما انحدرت اليه من شيخه ومواطنه أبي الحسن الجرجاني » [2] .

ونقل عن أبي احمد العسكري (— ٣٨٢ هـ) تسمية التمثيل المماثلة ، وقال « وهذه التسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الأمر كذلك » [3] وتأثر بأبي هلال العسكري (— ٣٩٥ هـ) صاحب كتاب الصناعتين ونقل عنه سرقة أبي نواس من أبي خراش ، قال : « وحكى العسكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال ، قال لي البحتري : قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقي ساباط الديار البســـابس

مأخوذ من قول أبي خراش الهذلي :

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٥ .

(٢) من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده ص ١٤٧ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٠٠ .

ولِم أدرِ مَنْ ألقى عليـــــــهِ رداءه   سوى انه قد سلّ من ماجدٍ محضٍ

قال : فقلت : قد اختلف المعنى . فقال : أما ترى حذو الكلام حـــذواً واحداً » (1) .

ويرى الاستاذ محمد خلف الله أحمد ان بين أبي هلال وعبد القاهر صلة في التفكير السيكولوجي . فقد بنى الاول تصوره لفضل الاستعارة على فكرة التأثير النفسي ، وهي الفكرة التي قام عليها كتاب عبد القاهر ، ولكن بين المؤلفين فرقا ظاهرا له دلالته ، ذلك ان العسكري قليل التوسع في النواحي النظرية كثير الحفل بالشواهد والنصوص وبالموازنة بينها ، أما عبد القاهر فخلاف ذلك تهمه النظرية أولا يتعهدها بالشرح والتقدير والاعتراض ثم يجلب النص ليؤيد وجهة النظر ، وهو الى ذلك شديد الحرص على الاستعانة بالقارىء وذوقه وما يستخفه من ارتياح وطرب في حين ان العسكري لا يعدو في شرح أمثلته من ان يقول : ان الاستعارة في كل منها أبلغ من الحقيقة (2) .

وانتقده عبد القاهر في الخروج بكلام الجاحظ عما قصد اليه وان لم يذكر اسمه (3) قال : « انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساسا وبنوا على قاعدة فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من احدهما هـــو الغرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وان لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك — زعموا — يؤدي الى التناقض وان يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على غير ظاهره وأبوا أن ينظروا في الاوصاف التي اتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ما

(1) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ .

(2) من الوجهة النفسية ص ١٥١ .

(3) ينظر هامش ص ٣٨٩ من كتاب بلاغة أرسطو بين العرب واليونان .

أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيــه . ويعنون الذي عنــاه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير .

وما يعنونه إذا قالوا : انه يأخذ الحديث فيشنفه ويقرطه ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة وعباءة فيجعله ديباجة ويأخذه عاطلا فيرده حاليا . وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي ان يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ولكن اذا تعاطى الشيء غير اهله وتولى الأمر غير البصير به اعضل الداء واشتد البلاء»[1] .

وهذا الرأي ذهب اليه أبو هلال فقال : « وليس الشأن في ايراد المعاني . لان المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي وانما هو في جودة اللفظ وصفائه وحسنه وبهائه ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف . وليس يطلب من المعنى الا انيكون صوابا ولا يقنع في اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوتــــه التي تقدمت »[2] .

وكانت لعبد القاهر صلة بالذين كتبوا في اعجاز القرآن ، من ذلك مــا كتبه ابو عبدالله محمد بن يزيد الواسطي (ــ ٣٠٦ هـ) في « اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه » وقد اهتم به عبد القاهر وشرحه مرتين ، ولا يبعد انه تأثر به .

وما كتبه أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (ــ ٣٨٨ هـ) الذي ذهب الى ان القرآن معجز لانه « جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني »[3] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٨ .

(٢) كتاب الصناعتين ص ٥٧ ــ ٥٨ .

(٣) بيان اعجاز القرآن ــ ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٢٤ .

وما كتبه أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ـــ ٤٠٣ هـ) في كتابه « اعجاز القرآن » وذهابه الى ان كتاب الله معجز باسلوبه ونظمه البديع ، قال : « فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا امام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله أتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب »[1] .

وما كتبه القاضي ابو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي في كتابه « المغنى في أبواب التوحيد والعدل » وذهابه الى إن الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات وتقارنها[2] ، ولا يبعد ان يكون قد استفاد من هذه الفكرة وطورها واصبحت نظرية واضحة الاصول بعد أن شرحها في كتابه دلائل الاعجاز .

هذه بعض الملامح التي يمكن ملاحظتها في كتابي عبد القاهر ، وليس معنى ذلك ان الرجل ظل أسير السابقين بل اطلع على الاسس العامة والاصول الراسخة ثم أعادها بطريقته الخاصة التي انفرد بها عن الآخرين واتضحت فيها نظريتــه المتكاملة . وبذلك كان صاحب نظرية وواضع منهج لا نجده عند السابقين ولا عند معاصريه كالحسن بن رشيق القيرواني (ـــ ٤٦٣ هـ) صاحب العمدة وأبي محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ـــ ٤٦٦ هـ) صاحب سرّ الفصاحة . فقد ابتعد هذان المؤلفان عن منهجه ، فبينما كان الاول يتحدث عن فنون البلاغة من غير منهج واضح او نظرية محددة ، وبينما كان الثاني يتحدث عن البلاغة متخذاً من الاصوات اللغوية والالفاظ المفردة وخصائصها منطلقا له نحو الجملة والعبارة والكلام ، كان عبد القاهر يضع نظرية النظم التي لا تجد في اللفظة المفردة من حيث هي لفظة مزية وقيمة وانما تكتسب ذلك بانضمامها الى الكلمات وتكوينها الجمل والعبارات . يضاف الى ذلك انه تحدث عن موضوعات كثيرة كانت أساسا لعلم المعاني ، وعن فنون متعددة كانت أصولا لعلم البيان ،

---

(١) اعجاز القرآن ص ١٦٨ وما بعدها .

(٢) ينظر المغني ج ١٦ ص ١٩٩ وما بعدها .

وليس في كتابي العمدة وسر الفصاحة مثل هذه البحوث المستفيضة إلاّ ما جاء من صور البديع التي لم يحفل بها كما حفل بها معاصراه والمتأخرون . ومن هنا كان فذاً بين البلاغيين والنقاد لالتزامه بنظرية واضحة الاهداف محددة المعالم ، ولوقوفه على الاسرار الكامنة في الكلام .

صلته بأرسطو :

بعد ان اتصل العرب بغيرهم من الاقوام والامم وبعد ان بدأ الصراع بين المسلمين وغيرهم احتاج المسلمون الى علم الكلام الذي يبحث في العقائد فنشأ المتكلمون الذين عنوا بكتاب الله العزيز وألفوا في اعجازه ودافعوا عنه دفاعاً عظيما . وكان من أثر اتصالهم ان ترجموا كتب الفلسفة اليونانية ومنطق ارسطو ، وكان لذلك تأثير في الفكر العربي والاسلامي ولاسيما المنطق الذي صبغ العلوم العربية بصبغة جديدة صبت في قالبه ووضعت على منهاجه حتى كان المنطق كما قال ابن سينا « خادم العلوم » . وكان للبلاغة نصيب من هذا التأثير فقد كان نشاط المتكلمين واسعا وكان لهم أثر في الحياة العقلية عامة وفي البلاغة خاصة ، وكان « كبار المتكلمين ورؤساء النظارين فوق اكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء » [1] ، حتى قيل ان علم البيان نشـأ في حجور المتكلمين .

وكان لكتابي الخطابة والشعر لارسطو أثر في بعض كتب البلاغة العربية ، وذلك منذ أن أدخل قدامة وصاحب كتاب « البرهان في وجوه البيان» بعض مقاييسهما واصولهما فيها . وقد أثار هذان الكتابان اهتماما عظيما في البيئة العربية فترجما ولخصا وشرحا ، وكان كتاب الخطابة معروفا منذ عهد الترجمة الاول ، قال ابن النديم : « الكلام على ريطوريقا ومعناه الخطابة يصاب بنقل قديم ، وقيل

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٩ .

ان اسحاق نقله الى العربي . ونقله ابراهيم بن عبدالله . فسره الفارابي أبو نصر . رأيت بخط احمد بن الطيب هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم »[١] . ولم تصل من ترجماته الا واحدة لا يعرف مترجمها ، ويرجح الدكتور عبد الرحمن بدوي انها النقل القديم الذي أشار اليه ابن النديم[٢] .

وشرح أبو نصر الفارابي (— ٣٣٩ هـ) كتاب الخطابة ، ولكن شرحه ضاع ، ولم يصل من كتابه في الخطابة غير ما نجده في كتابه « احصاء العلوم » الذي عقد فيه فصلا عن علم اللسان .

ولابن سينا (—٤٢٨هـ) رسالة في الخطابة هي قسم من كتاب «المجموع أو الحكمة العروضية » ، وقد عرف فيها الخطابة ومنفعتها وصلتها بالجدل واغراض الخطيب ووسائل الاستدلال وذكر المبادىء الاساسية للفن الخطابي . وعقد للخطابة الفن الثامن من الجملة الاولى من المنطق في كتابه « الشفاء » وقسمها الى اربع مقالات . كانت الرابعة عن العبارة وهي الخاصة بالبلاغة وفنونها . وكان ابن سينا أحسن حظا من غيره في فهم كتاب الخطابة ، وقد نقد الترجمة القديمة وكشف عن أخطائها وذكر بعض الامثلة من القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب البليغ .

ولخص ابن رشد (— ٥٩٥ هـ) كتاب الخطابة ، ويختلف عمله عن سابقيه وذلك انه طبّق قواعد أرسطو على كلام العرب وذكر شواهد من القرآن والحديث والشعر العربي . ويرى الدكتور طه حسين ان ابن رشد لم يفهم كتاب الخطابة فحرفه جهد استطاعته[٣] .

وعرف العرب كتاب « الشعر » لارسطو ، ترجمه أبو بشر متى بن يونس القنائي (— ٣٢٨ هـ) ، قال ابن النديم : « الكلام على أبو طيقا ومعناه الشعر ، نقله أبو بشر متى من السرياني الى العربي ، ونقله يحيى بن عدي ، وقيل : ان فيه

---

(١) فهرست ابن النديم ص ٣٦٣ .

(٢) الخطابة . المقدمة — ص : ز .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ٢٤ .

كلاما لثامسطيوس ، ويقال : انه منحول اليه »[1] .

واختصر الكندي فن الشعر ، ولخصه الفارابي في رسالة سماها « رسالة في قوانين صناعة الشعر » . ولابن سينا رسالة « معاني الشعر » وهي قسم من كتاب المجموع او الحكمة العروضية ، وأعاد هذه الرسالة في الجزء المخصص للشعر من كتاب الشفاء ، ولخص كتاب الشعر في الفن التاسع منّ فنون المنطق التي تكون الجملة الاولى من كتاب « الشفاء » مستعينا بتلخيص الفارابي ناقلاً عنه تقسيمات للشعر لم يذكرها أرسطو . ويرى الدكتور طه حسين ان ابن سينا لم يجد فهم كتاب الشعر كما فهم كتاب الخطابة او انه فهم ما يمكن ان يفهمه شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها ، فهم أصولاً عامة واصولاً قد تنطبق على الادب العربي من بعض الوجوه[2] .

ووضع ابن الهيثم (ــ ٤٣٠ هـ أو ٤٣٢ هـ) رسالة في صناعة الشعر ممتزجة من اليوناني والعربي ، وهي من الرسائل التي ما تزال مفقودة ولا يعرف عنها شيء .

ولخص ابن رشد الشعر وحاول ان يطبق قواعد أرسطو على كلام العرب كما فعل في تلخيصه للخطابة .

هذه جولة عابرة في كتابي ارسطو وشروحهما وتلخيصاتهما ، ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوي انها لم تفد العرب كثيرا ولو فهموها حقّ الفهم لادخلوا فنوناً جديدة في أدبهم[3] . وذهب بعض الباحثين الى ان البلاغة العربية تأثرت بخطابة أرسطو وشعره في نشأتها وتطورها وتكاد كثير من الفصول والفنون تكون نقلاً من اقوال المعلم الاول . ومنهم الدكتور طه حسين الذي قال : « ولعلنا نكون قد أوضحنا في هذا البحث بما فيه الكفاية انه في جميع

---

(١) فهرست ابن النديم ٣٦٤ .
(٢) مقدمة نقد النثر ص ٢٨ .
(٣) مقدمة فن الشعر ص ٥٦ .

اطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً وبالبيان اليوناني أخيراً . واذن لا يكون ارسطو المعلم الاول للمسلمين في الفلسفة وحدها ولكنه الى جانب ذلك معلمهم الاول في علم البيان »[1] . مع انه قال ان ابن سينا لم يفهم كتاب الخطابة فحرفه جهد استطاعته ، وانه لم يجد فهم كتاب الشعر الا كما يفهمه شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها .

ومنهم الاستاذ أمين الخولي والدكتور ابراهيم سلامة والاستاذ محمد خلف الله احمد والدكتور شكري عياد .

وحينما نصل الى عبد القاهر لنتلمس هذا الأثر فيه ونكشف عن صلته بكتابي ارسطو ، نجد ان الامر لا يختلف عما قيل عن أثر ارسطو وكتابيه في البلاغة . فمن الباحثين من يوثق هذه الصلة ويعتبره فيلسوفاً يجيد شرح ارسطو والتعليق عليه ، كالدكتور طه حسين الذي قال : « ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب أسرار البلاغة والمعتبر غـرة كتب البيان العربي الا فيلسوفاً يجيد شرح ارسطو والتعليق عليه . وانا لنجد في كتابه المذكور جراثيم الطريقة التقريرية التي أودت بالبيان العربي في القـرن السادس »[2] وقال : « صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب في البيان العربي هما أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز فعندما نقرأ أولهما نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة وانه فكر كثيراً وحاول ان يدرسه دراسة نقد وتمحيص . والواقع انه درس الحقيقة والمجاز فتبين له ان تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم فانبرى يوضح مبهمه ويجلو غامضه فقسم المجاز الى نوعين : مجاز لغوي ومجاز عقلي ثم قسم المجاز اللغوي الى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه واما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما . وبعد فنحن نعرف مجاز ارسطو الذي يجيز

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣١ .
(٢) مقدمة نقد النثر ص ١٤ .

اطلاق اسم الجنس على النوع واسم النوع على الجنس واسم النوع على نوع آخر ، فمجاز ارسطو هذا هو الذي يسميه عبد القاهر مجازاً مرسلاً . واما المجاز الذي يقوم على التشبيه والذي يسميه ارسطو صورة فيسميه عبد القاهر استعارة ، وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه ولكي يقرر عبد القاهر مذهبه هذا يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق اليه ولكن من غير ان يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو »[1] .

وذكر الاستاذ محمد خلف الله احمد انه ليس لديه من دليل على ان عبد القاهر قرأ كتاب الشعر الا ما رجحه الدكتور طه حسين من انه انتفع بتعريب ابن سينا لخطابة ارسطو وشعره ، ثم قال : « ولن تعطينا النظرة السريعة التي نظرناها في كتاب الشعر لارسطو اكثر من ترجيح ان عبد القاهر متأثر بأرسطو على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر الادب . وتأثره في هذا انما هو تأثر العالم بما يصل اليه من ثقافات وليس التأثر او التقليد المباشر الذي ينفي عن صاحبه الاصالة في البحث العلمي »[2] ، وقال : « ان عبد القاهر تأثّر على نحو بالبحوث الاغريقية المترجمة وانتفع بها انتفاعاً ظاهراً في دراسته لآثار البلاغة . وهذا التأثر أظهر ما يكون في النواحي التفريعية والتحقيقية ولكنه بادٍ أيضاً في المنزع النفساني العام عند عبد القاهر وفي بعض الاسرار التي اهتدى اليها في كتابه. غير ان هذا التأثر لا ينافي الاصالة ولا ينفي عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر ولا يقلل من أهمية نظريته التي لم يسبق سابق الى عرضها وتحقيقها وافراد موضوعها بالدرس كما يفرد العالم الحديث موضوعاً معيناً للبحث والتنقيب في رسالة خاصة. فمنهجه وطريقة تأليفه — إذن — من أبرز المعالم في الدراسات العربية النقدية ، وشخصيته العلمية في نظريته واضحة حقاً بجانب شخصية ارسطو ، وهذه النظرية تأخذ مكانها في تفكيره المتصل الحلقات في كتابيه الدلائل والاسرار ،

(١) المصدر السابق ص ٢٩ .

(٢) من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده ص ١٥٨ .

وهو من بين من تأثروا بالثقافة الاغريقية اكثرهم نجاحاً في التوفيق بين التفكير الادبي الذوقي والمنهج الفلسفي العلمي ، وان قدرته على تسخير العلم في كشف أسرار الذوق لدليل على أصالته كفيل بخلوده » [1] .

واستدل المرحوم الخولي على هذا التأثر باشارة عبد القاهر الى أهل الخطابة ونقد الشعر [2] ، واستند الى قول الخولي واشارة عبد القاهر الاستاذ محمد بن تاويت [3] والدكتور شكري محمد عياد [4] ، والدكتور شوقي ضيف [5] ، وذهبوا الى انه متأثر بعمل الفلاسفة في كتابي الشعر والخطابة .

ولو رجعنا الى كلام عبد القاهر لرأيناه يقول وهو يتحدث عن المجاز وبيان معناه وحقيقته وتقسيمه الى الاستعارة والمجاز المرسل وبيان علاقاتهما : « ولهذا الموضع تحقيق لا يتم الا بأن يوضع له فصل مفرد . والمقصود الآن غير ذلك لان قصدي في هذا الفصل ان أبين ان المجاز أعم من الاستعارة وان الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة . وذلك انا نرى كلام العارفين بهذا الشأن — أعني علم الخطابة ونقد الشعر — والذين وضعوا الكتب في اقسام البديع يجري على ان الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة » [6] .

وقال بعد ذلك وهو يتحدث عن فهم اللغويين للاستعارة : « وأما ما تجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد في الجمهرة ، فانه ابتدأ باباً فقال : « باب الاستعارات » ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات في الحرب ثم كثر وصارت الحرب وغى» [7] .

(١) المصدر السابق ص ١٦٤ .
(٢) مناهج تجديد ص ١٥٥ .
(٣) دلائل الاعجاز (طبعة المغرب) ج ١ ص ٣٧ .
(٤) كتاب ارسطوطاليس في الشعر ص ٢٤١ .
(٥) البلاغة تطور وتأريخ ص ١٩١ .
(٦) أسرار البلاغة ص ٣٦٨ .
(٧) أسرار البلاغة ص ٣٦٩ .

وليس في النصين ما يفهم ان المقصود كتابا أرسطو ، بل ان عبد القاهر يريد ان يفرق بين منهجين في الاستعارة ، منهج الأدباء أصحاب الشعر والخطابة ومؤلفي الكتب في أقسام البديع ، ومنهج اللغويين الذين يمثلهم ابن دريد فقد فهم الادباء والمؤلفون في البلاغة ان « الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة » ، وفهمها اللغويون فهما آخر وادخلوا فيها « ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة » . ولا صلة لهذا بكتابي ارسطو بل هو اشارة الى منهجين مختلفين في الاستعارة ، ولعل في قول عبد القاهر : « ونقد الشعر » اشارة الى قدامة بن جعفر صاحب نقد الشعر الذي يرى ان الاستعارة تقوم على التشبيه ، قال : « وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول المجيدين أشياء من الاستعارة ليس فيها شناعة كهذه وفيها لهم معاذير اذ كان مخرجها مخرج التشبيه » [1] . يضاف الى ذلك ان عبارة اهل الخطابة والشعر وردت في الكتب الاولى لاسيما كتب الجاحظ . وفي نقد الشعر لقدامة اشارة الى أهل الفهم بالشعر ، قال وهو يتحدث عن الغلو : « ان الغلو عندي أجود المذهبين ، وهو ما ذهب اليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً ، وقد بلغني عن بعضهم انه قال : « أحسن الشعر اكذبه » . وكذا يرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم » [2] . وفي هذا النص تمييز بين اهل الفهم بالشعر وهم من العرب ، وفلاسفة اليونان . وقد استعمل ابن الاثير هذا المصطلح فيما بعد فقال وهو يتحدث عن قوله عليه السلام : « الآن حمي الوطيس » فان الوطيس في أصل الوضع التنور فنقل الى الحرب استعارة ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه من غير النبي (ص) . وواضع اللغة ما ذكر شيئاً من ذلك فعلمنا حينئذ ان من اللغة حقيقة بوضعه ومجازاً بتوسعات أهل الخطابة والشعر » [3] وهذا دليل على ان عبد القاهر لا يريد كتابي أرسطو في الخطابة والشعر ، وانما يريد التمييز بين

---

(١) نقد الشعر ص ٢٠٢ .

(٢) نقد الشعر ص ٦٥ .

(٣) المثل السائر ج ١ ص ٦١ .

منهجين في فهم الاستعارة ودراستها .

ومن الباحثين من أنكر الصلة بين عبد القاهر وارسطو . لانه لم يشر في كتابيه الى انه استمد إلهامه من مصدر اغريقي على الرغم من انه يشير الى مصدر إلهامه من مفكري العرب ، قال الدكتور احمد احمد بدوي : « ان صمت عبد القاهر عن الحديث عن آراء ارسطو يثير فيّ كثيراً من الريب في ان صاحب الدلائل والاسرار قد نقل نقلا مباشراً عن الفيلسوف الاغريقي فانه حتى في فكرة النظم التي وقف عليها كتابه دلائل الاعجاز قد نقل عن العلماء ما يؤيدها كما نقل عن العلماء كثيراً مما يؤيد أفكاره التي كتبها في أسرار البلاغة. فاذا كان قد نقل عن ارسطو فلم يكن الفيلسوف اليوناني بمن يستر عبد القاهر الأخذ عنه . ولذلك أقف في ريبة من أمر دراسة عبد القاهر للثقافة الاغريقية المرتبطة بالبلاغة والنقد الادبي »[1] . وقال عن المقالة الرابعة من كتاب الخطابة لابن سينا : اما نحن فنرجح انه لم ينتفع بهذه المقالة ولم يتصل بها ، واذا كان هناك بعض التشابه في العناوين فليس ذلك بدالٍّ على ذلك الانتفـاع »[2] وهـذا الرأي لا يدعو الى البحث في هذه المسألة كما يدعو الرأي الاول القائل بصلة عبد القاهـر بأرسطو .

ويمكن ان نحدد الالتقاء عند هؤلاء في اللفظ والمعنى والنظم والاستعارة والتشبيه والبديع والتصوير الادبي والمحاكاة والمنزع النفسي .

ذهب عبد القاهر الى ان الالفاظ المفردة رموز وعلامات اصطلاحية للاشارة الى شيء ما وليست للدلالة على حقيقة هذا الشيء ، قال : « اعلم ان ههنا اصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد ، وهذا علم شريف

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ص ٣١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣١٥ .

وأصل عظيم . والدليل على ذلك انا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالته ... ومن هذا الذي يشك انا نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أساميها لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل : « زيد » ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته او ذكر لك بصفة »[1] .
وذكر الاستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ان ارسطو ذهب الى هذه الفكرة ، ولكن عبد القاهر أخذها من ابن جني استاذه الروحي [2] . وكان ابن جني قد أشار الى ذلك حينما تحدث عن اصل اللغة [3] . ولا يبعد ان يكون لصاحب الخصائص أثر في عبد القاهر الذي كان معجباً بأبي علي الفارسي وتلامذته .

وقال الدكتور شكري محمد عياد ان موقف عبد القاهر في اللفظ والمعنى : « مطابق تماما لموقف ابن سينا بلا زيادة أو نقصان . فالمعاني هي مادة الشعر ، وقد تكون هذه المادة شريفة في ذاتها ، وقد لا تكون فذلك لا يؤثر في قيمة الكلام من حيث هو شعر وان كان قد يؤثر في نظرتنا اليه . وعبد القاهر أقرب الى رأي ابن سينا او نقول أميل منه الى رأي قدامة الذي يأبى كل الاباء ان يكون لشرف المعنى او خسته اعتبار ما في جودة الشعر » [4] . ولم يذكر الدكتور شكري كلام ابن سينا المطابق لكلام عبد القاهر .

وربط الدكتور طه حسين بين اهتمام عبد القاهر بالنحو وكلام ارسطو فقال : « ولا يسع من يقرأ دلائل الاعجاز الا ان يعترف بما انفق عبد القاهر من جهد صادق خصب في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء ارسطو العامة في الجملة والاسلوب والفصول . وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقاً يدعو

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٥ .
(٢) مقدمة دلائل الاعجاز (طبعة خفاجي) ص ١٢ .
(٣) الخصائص ج ١ ص ٤٠ وما بعدها .
(٤) كتاب ارسطوطاليس في الشعر ص ٢٥١ .

الى الاعجاب»[1]. وقال الدكتور شوقي ضيف: «إنه قرأ كتاب الخطابة لارسطو عند ابن سينا واضرابه واطلع على ما فيه من حديث عن صحة تأليف الكلام وما ينبغي ان يراعى فيه من الروابط ومن التقديم والتأخير ومن الاتساق بحيث لا تظهر فيه معاظلة ، وما ينبغي ان يراعى في الاستفهام وفي وصل الكلام وفصله وما يجري فيه من تقطيع ومن سجع وازدواج. ولسنا نزعم ان شيئاً من ذلك كله دفع عبد القاهر لاحداث نظريته وما استخرجه من قواعد المعاني الاضافية ، وانما نزعم انه قرأ ذلك كله واستوعبه استيعاب الحاذق البصير . ومن المؤكد ان ما كتبه نحاة العرب منذ سيبويه في خصائص التعبيرات النحوية شيء يفوت الحصر وان عبد القاهر أفاد مما كتبوه فائدة كبرى في دراسته التي انتهت به الى وضع نظريته في المعاني الاضافية وصور الاداء النحوية للكلام »[2] . وقال وهو يتحدث عن الفصل والوصل : « ونحس في كلامه اصداء من تنويه ارسطو المتكررة بهما في كتابه الخطابة »[3] ثم قال : « ونؤمن بأنه استلهم في ذلك كلام ارسطو في الخطابة عن الفقر ومراعاة الروابط وتداخل الكلام بعضه في بعض »[4] .

وبالرجوع الى كتاب « الشعر » نجد ان ارسطو تحدث عن اجزاء المقولة او أجزاء القول النحوية حديثاً عابراً ، وقال ان المقولة تتألف من الحرف الهجائي والمقطع والرباط والأداة والاسم والفعل والتصريف والقول ، وتكلم على كل واحدة كلاماً موجزاً[5] . وتحدث في المقالة الثالثة من كتاب الخطابة عن صفات الاسلوب ووسائل الاطناب والاسلوب المفصل والاسلوب المقطع . وتحدث ابن سينا عن الرباطات فقال : « والرباطات هي الحروف التي يقتضي النطق بها

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣٠ .
(٢) البلاغة تطور وتأريخ ص ١٦٧ .
(٣) المصدر السابق ص ١٧٨ .
(٤) المصدر السابق ص ١٨٠ .
(٥) فن الشعر ص ٥٥ — ٥٧ ، من الترجمة الحديثة ، وص ١٢٦ وما بعدها . في الترجمة القديمة .

عودها مرة أخرى وارتباط كلام بها فينبغي ان لا ينسى اعادتها او ان لا ينسى الكلام المرتبط بها »[1] وقال عن اللفظ المتخلخل : « واما اللفظ المتخلخل وهو المقطع مفرداً مفرداً فهو شيء غير لذيذ لانه لا يتبين فيه الاتصال والانفصال في الحدود التي تتناهى اليها القضايا وغير القضايا ايضاً التي هي مثل النداء والتعجب والسؤال اذا تمت ، فان لكل شيء منها حداً وطرفاً يجب ان يفصل عن غيره بوقفة او نبرة فيعلم . واذا كان الكلام مقطعاً ليس فيه اتصالات وانفصالات لم يلتذ به ، وهذا الوصل والفصل وزن ما للكلام وان لم يكن وزناً عددياً فان ذلك للشعر »[2] .

وليست فكرة النظم التي جاء بها عبد القاهر الا امتداداً لآراء الجاحظ وعلماء اعجاز القرآن ، وما تحدث عنه النحاة من موضوعات اتخذها اساساً لنظريته كالتقديم والتأخير والحذف والذكر واساليب النفي والاستفهام والتوكيد وغير ذلك . اما الفصل والوصل فهو أقدم من عهد الترجمة عند العرب ، وكان الجاحظ قد أشار الى تعريف الفارسي للبلاغة وانها « معرفة الفصل من الوصل » ونقل أبو هلال العسكري كلام أكثم بن صيفي ، قال : « وكان أكثم بن صيفي اذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه : « افصلوا بين كل معنى منقضٍ وصلوا اذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض »[3] فعبد القاهر ليس بحاجة الى ان يقرأ ما كتب ارسطو من عبارات موجزة ليتحدث عن هذه الموضوعات ، وقد أحسن الدكتور شوقي صنعاً حينما قال : « ومن المؤكد ان ما كتبه نحاة العرب منذ سيبويه في خصائص التعبيرات النحوية شيء يفوت الحصر ، وان عبد القاهر أفاد مما كتبوه فائدة كبرى » . فنظرية عبد القاهر في النظم أوحت بها الدراسات القرآنية المتصلة بقضية الاعجاز ، وفصول كتابه دلائل الاعجاز أوحت بها دراسته للنحو وتخصصه فيه وغوصه على معانيه .

---

(١) الخطابة لابن سينا ص ٢١٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٢ .

(٣) كتاب الصناعتين ص ٤٤٠ .

وقالوا ان العرب تأثروا بأرسطو في المجاز والى ذلك ذهب الدكتور طه حسين فقال : « لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه والمجاز والمقابلة ووزن الكلام والفصول مما نجده في الموضع المذكور من كتاب الخطابة. نعم انهم تحاشوا ان ينقلوا عن المعلم الاول جميع الامثلة التي كان يمثل بها لا لشيء اكثر من انهم لم يفهموا هذه الامثلة . غير انهم اوردوا مرة أحد أمثلة ارسطو ، فعندما يقرر ارسطو ان المجاز يقوم على التشبيه يقول : عندما يقول هوميروس في حديثه عن أخيل : « كر كالاسد » فهذا تشبيه وعندما يقول : « كر هذا الاسد » فهذا مجاز ، لانه لما كان الرجل والحيوان في هذا المثال ممتلئين شجاعة صح ان يسمى أخيل أسداً على سبيل المجاز » . خذ أي كتاب من كتب البيان العربي فستجد فيه هذا المثال سوى انه قد استعمل فيه لفظ زيد المألوف في شواهد البلاغة والنحو بدلاً من أخيل . واذن فقد فهم العرب هذا المثال »[1] . ولكنهم بحثوا المجاز قبل ان يقرأوا كتابي ارسطو ، وكانت الاجواء الروحية حول القرآن وتفسيره قد وجهت المجاز ولذلك فان لباب « المجاز لم يصدر عن روح ارسطو »[2] .

ويرى الدكتور شوقي ضيف ان تقسيم عبد القاهر للاستعارة الى عامي مبتذل وخاصيّ غريب يلتقي ببعض ما كتبه ارسطو في كتابه الخطابة ، وكذلك حديثه عن الاثر النفسي[3] .

وقالوا ان ابتناء الاستعارة على التشبيه مقتبس من خطابة ارسطو ، نقلها قدامة واشار اليها الآمدي والقاضي الجرجاني وابن رشيق في العمدة وآمن بها عبد القاهر ومن بعده من علماء البيان[4] . وقد اتضح فيما سبق ان عبد القاهر اخذها عن الادباء ومؤلفي كتب البديع حينما اشار الى منهجين في فهمها .

---

(١) مقدمة نقد النثر ص ١٢ ، وينظر الخطابة ص ١٩٥ .
(٢) الصورة الادبية ص ١١٨ .
(٣) البلاغة تطور وتأريخ ص ١٨٤ ، ١٩٤ .
(٤) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٤٩ ، ١١١ .

وقد سبق ان ذكرنا رأي الدكتور طه حسين في تأثر عبد القاهر بكتاب الخطابة لابن سينا ، وحينما نرجع الى المقالة الرابعة من الكتاب نجد حديثاً عن الاستعارة وغيرها من الفنون [1] ، ولكن هذا الكلام لا يمكن ان يكون اساساً لرأي عبد القاهر وتصوره للموضوع فقد خاض في فنون شتى وتكلم على المجاز وانواعه كلاماً لا نجده عند ارسطو وعند كثير من البلاغيين العرب . وما كان لعبد القاهر الاديب العالم ان يقف عند ما كتبه المعلم الاول ليلتقط منه عباراته ويصوغ كتبه وينقل كلماته . وقال الدكتور ابراهيم سلامة ان ارسطو تحدث كثيراً عن التشبيه التمثيلي وأورد كثيراً من أقسامه مما استغله عبد القاهر ومن بعده [2] . وحينما يرجع الباحث الى الفصل الرابع من الكتاب الثالث للخطابة يجد ان ارسطو تحدث عن المثال وقال انه تغيير أي مجاز لكنهما يختلفان قليلا ثم ذكر بعض الامثلة [3] . ولكن ما كتبه ليس كما قال الدكتور — كثيراً — وليس بينه وبين ما تحدث عنه عبد القاهر صلة واضحة . ومن يرجع الى دراسته المفصلة التي كتبها عن التشبيه والتمثيل والفرق بينهما لا يؤمن ان ارسطو تحدث كثيراً عن التشبيه التمثيلي وأورد كثيراً من أقسامه .

وقال الدكتور أيضاً ان عبد القاهر « يتفق مع ارسطو فيما قرره خاصاً بالطباق والتجنيس . فالطباق ضد يميز الاشياء والتجنيس مخاتلة ومداعبة من الاديب للقارىء او السامع ،يكرر الكلمة فيحسبها القارىء كلمة مكرورة ولفظة معادة ويسارع الى اتهام الاديب بالتكرار وقلة الفائدة ، ثم لا يلبث بعد ان علم ان الكلمة الثانية في الجناس تخالف الكلمة الاولى في المعنى وان تزيت بزيها حتى يرجع على نفسه بالتهمة التي وجهها الى الاديب ، ويقول : ما أحق ما يقوله وما أصدقه ، أنا الذي أخطأت الفهم لا الاديب . والمقابلة التي لا تعدو حد

---

(١) الخطابة لابن سينا ص ١٩٧ وما بعدها .

(٢) بلاغة ارسطو ص ١٣٩ ، ٢١٩ .

(٣) الخطابة ص ١٩٥ — ١٩٧ .

عرض النصين نص أرسطو ونص عبد القاهر تدل على تأثر الثاني بالاول اوتدل في الاقل على هضم الثاني لما قرره الاول ، وبعد ان تناول البلغاء وبخاصة الفلاسفة من أمثال ابن سينا وغيره ـ الكتابين الخطابة والشعر بالشرح والتفسير واقتطاع ما يتفق مع ثقافتهم مما في الكتابين من جدل ومنطق واخلاق وتشريع وسياسة .

يقول ارسطو « ان معظم النكت البلاغية التي نلمحها في الصورة وفي النقل بلاغتها في المخاتلة التي يلجأ اليها الاديب ، فاذا انتظرنا من الاديب معنى فخاتلنا عليه ليأتي بمعنى آخر مضاد له تأثرنا به وتأثرنا بكلامه اكثر من غيره . وكأننا من أثر هذه الدهشة وتلك المخاتلة نقول : ما أحق ما يقول وما أصدقه ، نحن الذين أخطأنا الفهم لا الاديب » .

ويقول عبد القاهر في سر جمال التجنيس : « قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك شيئاً وقد أحسن الزيادة ووفاها ، فبهذه السريرة صار التجنيس من حلى الشعر ومذكوراً في أقسام البديع » [1] .

وكان ارسطو قد ذكر هذا التعليل وهو يتحدث عن المجاز ، في حين كان كلام عبد القاهر على التجنيس وما يثيره من انفعال [2] ، وليس في كلامه على الاستعارة او المجاز عامة مثل هذا التعليل .

وهنالك جوانب اخرى اشار اليها الباحثون كالمحاكاة وحاسة الشعر والتفكير النفساني [3] ، وبعض هذه الجوانب من البديهيات كحاسة الشعر والاثر

---

(١) بلاغة ارسطو بين العرب واليونان ص ٣٨٠ – ٣٨١ ، وينظر الخطابة ترجمة الدكتور سلامة ص ٦٤ .

(٢) ينظر الخطابة (الترجمة القديمة) ص ٢٢٠ ، واسرار البلاغة ص ٨ .

(٣) ينظر كتاب ارسطوطاليس في الشعر ص ٢٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، وبلاغة ارسطو ص ٣٨٧ ، ومن الوجهة النفسية ص ١٥٥ – ١٥٩ .

النفسي ، وبعضها مما لا يتضح عند عبد القاهر ، كالمحاكاة التي كان لها مدلول خاص عند أرسطو ولذلك قال الدكتور شكري عياد : « والفرق الهام بين محاكاة عبد القاهر وبين محاكاة أرسطو ان عبد القاهر يقرن التصوير بالقدرة على تحسين القبيح وتقبيح الحسن . وهذه فكرة غريبة عن المحاكاة الارسطية فالمحاكاة عند أرسطو تمثل اشخاصاً أفضل من الفضلاء العاديين أو أرذل من الاراذل العاديين فهي تجسم الفضيلة او الرذيلة والحسن او القبح ولا تقلب احدهما الى الآخر . وما نظن هذا الفرق راجعاً الى شيء غير وظيفة الشعر الاجتماعية في عصر عبد القاهر»[1] .

لقد حاولنا ان نربط بين عبد القاهر وسابقيه ، وقد اتضح انه أفاد مما كتب العرب وانه لا بد قد اطلع على ما كتب ابن سينا في الخطابة ، ولكن ليس معنى ذلك انه صدر فيما كتب عن ارسطو لان الفرق بين الرجلين عظيم . وكل ما رأيناه من ربط بينهما اسراف وتمحل في ايجاد الصلة ، مع ان الدكتور طه حسين قرر ان العرب لم يفهموا كتابي أرسطو حق الفهم ، بل قال عن ابن سينا انه حرفهما ما شاء له التحريف وانه لم يفهمهما الا كما يفهمهما شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها . واذا كان الامر كذلك فلن يستطيع الباحث الا ان يفترض ان عبد القاهر قد اطلع على التراث اليوناني المترجم وانه قرأه ولكنه لم يتخذ منه أساساً في كل ما كتب ، ولذلك يبقى قمة في البلاغة والنقد ، تجمعت عنده الروافد العربية فأحالها نهراً متدفقاً يزخر بكل جديد . ولو كتب للبلاغة والنقد رجل آخر مثله لتطورا كثيراً ، ولكن المتأخرين لم يحسنوا الاخذ منه ولم يقدروا ان يزيدوا عليه فوصل الأمر الى ما نراه عند الملخصين والشراح ممن اعتمدوا على كتابيه ولكنهم ابتعدوا عن ذوقه وفهمه للادب فكانت مؤلفاتهم حافلة بالقواعد والتقسيمات بعيدة عن النقد والتحليل .

---

(١) كتاب ارسطوطاليس في الشعر ص ٢٦١ .

أثره

كان عبد القاهر قمة البلاغة العربية في القرن الخامس ، ويكاد هذا اللون من الدراسات يقف عند كتابيه ولا يتعداهما الا في بعض الاضافات التي لم تقدم جديداً لانها لا تكوّن نظرية او فكرة واضحة . ومعظم البلاغيين والنقاد الذين جاءوا بعده صدروا عن بلاغته وآرائه النقدية ، ولذلك كان أثره عظيماً . ولعل جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) كان اول من درس كتابي « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » دراسة عميقة وتمثلهما تمثلاً منقطع النظير وبنى عليهما « الكشاف » الذي كان تفسيراً بلاغياً الى جانب ما فيه من قضايا عقائدية ودينية . لقد قرر الزمخشري في مقدمة كشافه ان المفسر بحاجة الى البلاغة وان علم التفسير لا يتم لتعاطيه واجالة النظر فيه الا بمعرفة علمين مختصين بالقرآن هما علم المعاني وعلم البيان . ولو تابعناه في تفسيره لوجدناه يتخذ من البلاغة وفنونها أصلاً في فهم الآيات وتوجيه المعنى ، ويتخذ من بلاغة عبد القاهر اساساً له ، حتى يمكن ان نعد الكشاف الجانب التطبيقي لبلاغة عبد القاهر وآرائه ، لانه لا يبتعد عنه ولا يحيد الا في بعض المسائل اليسيرة كنظرته الى التشبيه والتمثيل واعتبارهما لوناً واحداً مع ان عبد القاهر ميّز بينهما ووضع لكل منهما شروطاً واختار لهما أمثلة ، واهتمامه ببعض ألوان البديع مما لا

نجده في دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ، واضافته بعض الاقسام التي كانت سبباً في اهتمام المتأخرين بها واسرافهم في تقسيم الموضوع الى شعب وفروع تعتمد على المنطق اكثر من اعتمادها على النصوص الرفيعة والذوق السليم .

وممن تأثر بعبد القاهر واتخذ بلاغته طريقاً له فخر الدين الرازي (ــ ٦٠٦ هـ) صاحب كتاب « نهاية الايجاز في دراية الاعجاز » الذي كان تلخيصاً لكتابي « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » . وقد كان هذا الكتاب حلقة الوصل بين عبد القاهر والسكاكي او كان الخطوة الاولى لتقنين قواعد البلاغة وضبط مسائلهـــا .

لقد كان الرازي اول من حاول القضاء على الروح الأدبية في كتابي عبد القاهر وتحويل البلاغة الى وجهة اخرى تهتم بالضبط والتحديد والحصر المنطقي . واول ما يطالعنا في كتابه الدعوة الى ترتيب اصول البلاغة ووضع القواعـــد الثابتة ، فقد وجد عبد القاهر الذي استخرج اصولها وأقسامها واحكامها قد « أهمل رعاية ترتيب الاصول والابواب وأطنب في الكلام كل الاطناب» .(١) ورتب كتابه على مقدمة وجملتين تحدث في المقدمة عن اعجاز القرآن وشرف علم الفصاحة ، وتكلم في الجملة الاولى على المفردات وفي الثانية على النظم . وهو بذلك يتابع عبد القاهر ويعتمد في التقسيم على قوله : « اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم » (٢) . اما موضوعات كتابه فهي تلخيص لبلاغة عبد القاهر ، وكان عمله مدعاة لاتجاه البلاغيين الى التلخيص اولاً والشرح ثانياً فكانت كتب الشروح والتلخيصات التي سيطرت على دراسة البلاغة زمناً طويلا .

ولخّص أبو المظفر ناصر بن ابي المكارم المطرزي (ــ ٦١٠ هـ) بلاغـــة عبد القاهر في مقدمة كتابه « الايضاح » في شرح مقامات الحريري ، ليسهل

---

(١) نهاية الايجاز ص ٤

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٩ .

على قارىء الشرح وليعطيه محك النقد وينصب له معيار التمييز بين الحسن والرديء . وقد صرح بهذا النقل والتلخيص فجاءت مقدمته خلاصة لكلام عبد القاهر ولاسيما في بحث الحقيقة والمجاز .

واختصر عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني (— ٦٥١ ﻫ) كتاب «دلائل الاعجاز » في كتاب سماه « التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن » بعد ان رأى فيه تكراراً ، قال وهو يتحدث عن علم البيان : « ولم أجد فيه من المصنفات الا القليل مع انها مشحونة بالقال والقيل ، ومن أجمعها كتاب دلائل الاعجاز للامام العالم الحبر النحرير علم المحققين عبدالقاهر الجرجاني.رحمه‌الله. فانه جمع فأوعى وقال فأوعى فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد وهدم سور المعضلات بالتسوير المشيد حتى عاد أسهل من النفس وأصحب للفهم من الضوء لشهاب القبس في الغلس فجزاه الله خير الجزاء وجعل نصيبه من أوفر الاجزاء . غير انه واسع الخطو كثيراً ما يكرر الضبط فقيد للتبويب طريد من الترتيب يمل الناظر ويعشي الناظر . وقد سهل الله تعالى جمع مقاصده وقواعده وضبط جوامحه وطوارده مع فرائد سمح بها الخاطر وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر » [1] . ورتبه على سوابق ومقاصد ولواحق ، وتبدوالصلة قوية بكتاب عبد القاهر في مباحث فنون البيان واحوال التأليف ، اما احوال اللفظ واسماء اصنافه في علم البديع ، فقد أخذه عن البلاغيين الآخرين الذين كتبوا في أصناف البديع ، لان عبد القاهر لم يقف عندها وقفة طويلة واكتفى بالقليل منها .

وتابعه ضياء الدين بن الاثير (— ٦٣٧ ﻫ) في نظرية النظم وان لم يتحدث عنها مثله ، وأخذ امثلته وعلق عليها كتعليق عبد القاهر وردد بعض عباراته وآرائه ، من ذلك قوله : « وحسن التأليف هو ان توضع الالفاظ في مواضعها

---

(١) التبيان ص ٣٠ .

وتجعل في اماكنها ، وسوء التأليف بخلاف ذلك » [1] وقوله : « وهل تشك ايها المتأمل لكتابنا هذا اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا أرضُ ابلعي ماءَك ويا سماءُ اقلعي وغيض الماءُ وقُضي الأمر واستوت على الجوديّ وقيل بعداً للقوم الظالمين » انك لم تجد ما وجدته لهذه الالفاظ من المزية الظاهرة الا لأمر يرجع تركيبها وانه لم يعرض لها هذا الحسن الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وكذلك الى آخرها . فان ارتبت في ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لــو أخذت من مكانها وافردت بين اخواتها كانت لابسة من الحسن ما لبسته في موضعها من الاية » [2] وفي كتب ابن الاثير ما له صلة بكلام عبد القاهر وان لم يشر اليه كدأبه في الاخذ عن غيره .

ويبدو أثره في كتاب « الطراز » ليحيى بن حمزة العلوي (— ٧٤٩ هـ) فقد أثنى على « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » وذكر ان مؤلفهما اول من أسس علم البلاغة وقواعده وأظهر فوائده ورتب أفانينه [3] ، وبلاغته صورة لبلاغة عبد القاهر وان زعم انه لم يطلع على كتابيه ، ولكن المصادر الاربعة التي ذكرها كانت خلاصة لآراء عبد القاهر واقواله ، وليس بعيداً ان يكون صادقاً فيما قاله ولذلك لا يبقى مجال لشك الدكتور طبانه [4] في زعم صاحب الطراز . وأخذ سعد الدين التفتازاني (— ٧٩٢ هـ) ببلاغة عبد القاهر في شرح تلخيص القزويني واعتمد على كتابيه اللذين تناهى في تصفحهما غاية الوسع والطاقة [5] ، في شرحه ومناقشته لآراء القزويني وغيره من البلاغيين .

وكان كتابا عبد القاهر عمدة شراح التلخيص والبلاغيين المتأخرين بحيث

---

(١) الجامع الكبير ص ٦٥ ، والاستدراك ص ٥٩ .
(٢) المثل السائر ج ١ ص ١٤٥ ، وينظر الجامع الكبير ص ٦٤ ، ٦٧ .
(٣) الطراز ج ١ ص ٤ .
(٤) البيان العربي ص ٣٦٨ .
(٥) ينظر المطول ص ٤ .

لا يخلو كتاب من الاشارة اليهما والنقل عنهما والأخذ بكثير من آراء مؤلفهما وأمثلته وتعليقاته .

والوقوف على أثر عبد القاهر في البلاغة أمر يحتاج الى اطالة وتفصيل ولعل فيما ذكرنا يوضح ذلك الاثر ، ولكي نزيد الصورة وضوحاً نقف عند مؤلفين تعلقا ببلاغته وهما : السكاكي والقزويني [1] اللذان نقلا كتابيه الى المؤلفين الآخرين حينما أهملا واصبحت التلخيصات والشروح عمدة الدارسين .

السكاكي :

ألف سراج الدين يوسف بن أبي بكر السكاكي (— ٦٢٦ هـ) مفتاح العلوم ، وكان القسم الثالث منه في البلاغة . وقد سار في دراسة هذا الفن على منهج علمي يتخذ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام اساساً يبني عليه التعريفات والتقسيمات ، وكانت بلاغة عبد القاهر عمدته فيما ألف ، فقد سعى الى ان يلخصها ويصوغها بأسلوب آخر تكون النزعة العلمية فيها أقوى من الاتجاه الادبي الذي يبدو واضحاً في دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة .

ويمكن ان يقال انه أخذ الفكرة التي بنى عليها تقسيم البلاغة الى علمين متميزين هما علم المعاني وعلم البيان من عبد القاهر حينما تحدث عن النظم وأدخل فيه موضوعات التقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والقصر ،والفصل والوصل وغيرها من المسائل المتصلة بنظم الجملة والعبارة ، وحينما تحدث عن فنون البيان في كتابه أسرار البلاغة .

فعلم المعاني عند السكاكي ليس إلاّ معاني النحو او النظم الذي شرحه عبد القاهر وفصّل القول فيه تفصيلا ، كما ان موضوعاته ليست الا موضوعات

---

(١) ينظر البلاغة عند السكاكي ص ٢٠٧ وما بعدها ، والقزويني وشروح التلخيص ص ٢٠٨ وما بعدها .

كتاب « دلائل الاعجاز » ومباحثه . ولتوضيح ذلك نعرض مباحث معاني النحو وموضوعات علم المعاني .

واول ما في علم المعاني موضوع الخبر والانشاء . فاذا رجعنا الى عبد القاهر نجده لم يتحدث عن هذا المبحث بالتفصيل ، فهو مثلا لم يتكلم على معنى الخبر او الانشاء وأضربهما ، ولكنه تحدث عن تأكيد الخبر ولاسيما تأكيده بـ «إنّ» وتكلم السكاكي بعد ان انتهى من أضربه على اخراج الكلام عن مقتضى الظاهر وذكر أمثلة عبد القاهر نفسها وقصة الكندي مع أبي العباس وما في قول القائل . « عبدالله قائم » و « إنّ عبدالله قائم » و « إنّ عبد الله لقائم » من اختلاف في المعاني لاختلاف الالفاظ [1] . ونقل عنه قصة أبي عمرو بن العلاء وخلف الاحمر مع بشار واختلافهم في بيت بشار :

بكّرا صاحبيَّ قبـل الهجيرِ … إنّ ذاك النجاحَ في التبكيـرِ

ومع ان كتب الادب وغيرها ذكرت هذه القصة ، الا اننا نرجح انـه نقلها من عبد القاهر وذلك لانه استشهد بها في الموضع الذي استشهد بها عبـد القاهر نفسه [2] .

ونقل عنه أمثلة كثيرة في هذا الموضوع واستشهد بها في المواضع التي استشهد بها عبد القاهر ، يضاف الى ذلك ان تعليقه عليها لا يخرج عن تعليق صاحب دلائل الاعجاز [3] .

وتكلم عبد القاهر على التقديم والتأخير وقسم التقديم الى تقديم على نيـة التأخير وهو ما يبقى المتقدم فيه على حكمه الذي كان له قبل التقديم والى تقديم لا على نية التأخير وهو ما ينقل فيه المقدم من حكم الى حكم ومن اعراب الى

---

(١) دلائل الأعجاز ص ٢٤٢ ، ومفتاح العلوم ص ٨٢ .
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢١٠ ، ومفتاح العلوم ص ٨٢ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٢١١ ، ٢٤٣ – ٢٥١ ، ومفتاح العلوم ص ٨٢ .

اعراب . وتحدث عنهما في بحث الاستفهام بالهمزة وفي النفي وفي الخبر المثبت ، وتكلم على تقديم المسند اليه وما يفيده من تأكيد وقوة ، وعلى تقديم « مثل » و « غير » حينما تكونان مسنداً اليه وعلى تقديم النكرة على الفعل وعكسه . ولم يخرج السكاكي عما كتب عبد القاهر في التقديم والتأخير الا في بعض القضايا اليسيرة والامور الجزئية وفي ترتيب بحثه لانه اعتمد في ذلك على ركني الجملة وقسّم موضوعاته على هذا الاساس . اما عبد القاهر فقد كان أكثر حرية وانطلاقاً في بحثه وأكثر تحليلاً واعتماداً على الذوق . ونقل عنه الامثلة ونظر اليها كسابقه ولم يخرج عن فهمه للنصوص والوقوف عليها [١] .

ويتضح التشابه بينهما في بحث الايجاز في الامثلة بصورة خاصة وإنْ كان في بحث عبد القاهر طلاوة وطرافة وفي بحث الآخر ما لا يخرج الدارس منه بثمرة .

وتكلم عبد القاهر على القصر بالنفي والاثبات والقصر بين الفاعل والمفعول والمفعولين ، والقصر بين المبتدأ والخبر وغيرها . وليس بحث السكاكي في هذا الموضوع الا ما ذكره مع تبويب دقيق وتحديد منطقي .

ويتضح نقله عنه في حكم « غير » وفي الامثلة [٢] وفي باب الفصل والوصل فقد نقل السكاكي ما قاله وطبعه بطابعه الخاص ولم يختلف عنه الا قليلا.من ذلك ان الاول يورد قول اليزيدي :

ملّكته حبلي ولكنّه — ألقاه من زُهْدٍ على غاربي
وقال : اني في الهوى كاذبٌ — انتقمَ اللهُ من الكاذبِ

مستشهداً بهما في الاستئناف على معنى جعل الكلام جواباً في التقدير ويوردهما الثاني مستشهداً بهما في موضع الانقطاع للأختلاف خبراً أو طلباً ، لأن الشاعر أراد الدعاء بقوله : « انتقم الله من الكاذب » [٣] .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٣ ، ومفتاح العلوم ص ١٠٧
(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٦٨ ومفتاح العلوم ص ١٤٥
(٣) دلائل الاعجاز ص ١٨٣ ومفتاح العلوم ص ١٣٠ .

ان علم المعاني عند السكاكي لم يكن الا النظم او معاني النحو عند عبد القاهر مع اضافات قليلة أخذها عن اللغويين والمتكلمين والاصوليين ، وكل ما فعله انه رتب مسائله ترتيباً فيه بعض الاختلاف عن منهج عبد القاهر الذي لم يلتزم فيه بركني الجملة . اما موضوعات علم البيان فقد تكلم عليها عبد القاهر في كتاب « اسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » ولكنه فصّل مسائله ومباحثه في الاسرار وكاد يقصره على البيان لولا بعض الموضوعات التي أدخلها المتأخرون في علم البديع كالتجنيس والطباق وحسن التعليل . لقد بحث في هذا الكتاب الموضوعات التي أدخلها السكاكي في علم البيان وهي التشبيه والمجاز بأنواعه والكناية وأطال الوقوف عندها فكان أول من ميّز أقسامها وهذّب مسائلها . وأخذ السكاكي هذه الدراسة العميقة وصاغ منها علم البيان بعد أن أفقدها روحها الادبية وبعد أن أحالها قواعد تحفظ من غير ان تؤدي وظيفتها البيانية .

ولتوضيح ما نذهب اليه نعرض مباحث البيان عند الرجلين لنرى ما بينهما من تفاوت وتشابه ، فقد قسم عبد القاهر وجه الشبه إلى عقلي وهو ما ليس حسياً ولا من الاخلاق والغرائز وحسي وهو ما كان من الاخلاق والغرائز وبذلك يكون رأيه ان كل تشبيه يكون وجه الشبه فيه حسياً مفرداً او حسياً مركباً او من الغرائز مفرداً فهو تشبيه غير تمثيلي ، وان كل تشبيه يكون وجه الشبه فيه عقلياً مفرداً او عقلياً مركباً فهو تشبيه تمثيلي . وقسم السكاكي وجه الشبه هذا التقسيم اي إلى حسي وعقلي وعقلي غير حقيقي وقال : « ان التشبيه متى كان وجهه غير حقيقي وكان منتزعاً من عدة امور خص باسم التمثيل . »[1] اما غير هذا فهو تشبيه غير تمثيلي . وبذلك يكون رأيه ان التشبيه اذا كان وجه الشبه فيه حسياً مفرداً او حسياً مركباً او عقلياً حقيقياً مفرداً او عقلياً غير حقيقي فهو تشبيه غير تمثيلي ، واذا كان وجه الشبه عقلياً غير حقيقي مركباً فهو تشبيه تمثيلي ، وهذا رأي عبد القاهر غير انه اضاف اليه شرطاً آخر هو التركيب بينما

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٤ .

لم يشترط الاول هذا الشرط وان ذهب إلى ان التشبيهات المركبة تكون أكثر وقعاً وتاثيرا .

وتكلم عبد القاهر على التشبيه القريب والغريب وبيّن ضوابط كل منهما وتابعه السكاكي في ذلك وعقد فصلاً في أحوال التشبيه وكونه قريباً او غريباً مقبولا او مردوداً ، واقتبس منه كثيراً . وتكلم على التشبيه المقلوب ، ونقل أمثلة عبد القاهر .

وتكلم عبد القاهر على الحقيقة والمجاز وعرفهما ونقل السكاكي تعريفاته ولكنه لم يكن معجباً بها لانه قال بعد ذلك : « فتأمل قولي وقولهم . » [1] وقسم عبد القاهر المجاز إلى قسمين : مجاز بالكلمة المفردة وهو المجاز اللغوي ومجاز بالجملة او الاسناد وهو المجاز العقلي ، وقسمه السكاكي مثل هذا التقسيم وكرر أسماءه التي اطلقها عبد القاهر ولم يكتفِ بذلك وانما تابعه في هذه العبارة : « وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن ..... »

ومع ان السكاكي اقتفى أثر عبد القاهر في المجاز العقلي غير انه خالفه في بعض الامور منها انكاره هذا النوع من المجاز بعد ان تكلم عليه ونقل ما ذكر الاول ، لانه ينظمه في سلك الاستعارة بالكناية . ولا يجوز ان لا يكون فاعل للافعال في مثل « سرتني رؤيتك » و « أقدمني بلدك حق على فلان » ، وفي قول الشاعر :

وصيّرني هواك وبي ... لحيني يُضْرَبُ المَثَلُ

ومثل :

يزيدك وجهُه حُسْناً ... إذا ما زدته نَظَراً

وذلك لانه يرى ان المجاز لا يتحقق مهما كان بلا حقيقة يكون متعدياً عنها لامتناع تحقق فرع من غير أصل ولهذا لا يجوز في الامثلة المتقدمة « ان لا

(١) مفتاح العلوم ص ١٧١ .

يكون لكل من هذه الافعال فاعل في التقدير اذا أسندت الفعل اليه وجدت الحكم واقعاً في مكانه الاصلي عند العقل . » [1] أما عبد القاهر فيرى : « انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به إلى الحقيقة مثل انك تقول في « ربحت تجارتُهم » : «ربحوا في تجارتهم» ، وفي « يحمي نساءنا ضرب» : «نحمي نساءنا بضرب» فان ذلك لا يتأتى في كل شيء ، ألا ترى انه لا يمكنك ان تثبت للفعل في قولك : « أقدمني بلدك حقٌ لي على انسان » فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيّرني هواك وبي ... لحيني يُضْرَب المَثَلُ

وقوله :

يَزيدك وجهُه حُسْناً ... إذا ما زدته نَظَراً

ان تزعم ان لـ : « صيَّرني» فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم » و « يحمي نساءنا ضرب » . [2] .

اما الاستعارة فقد اعتبرها السكاكي من المجاز اللغوي متبعاً في ذلك استاذه الحاتمي ، واصطرب عبد القاهر فيها فعدها مجازاً لغوياً في أسرار البلاغة ومجازاً عقلياً في دلائل الاعجاز . وقد شعر الرازي والسكاكي والعلوي بهذا الاضطراب وأشاروا اليه . [3] ولعل سبب هذا الاضطراب انه عندما بحثها في « دلائل الاعجاز » كانت النزعة المسيطرة عليه هي النزعة العقلية لانه بصدد اثبات ما في القرآن من روعة واعجاز ، يضاف إلى ذلك ان النزعة الدينية كانت مسيطرة عليه ولذلك اعتبر الاستعارة من المجاز العقلي لانه ليس من المعقول أن تحدث الامور بلا ارادة الله وعلمه وقدرته . ففي قوله تعالى : « وأخرجت

---

(1) مفتاح العلوم ص ١٨٧ .

(2) دلائل الأعجاز ص ٢٢٩ .

(3) ينظر نهاية الايجاز ص ٨٤ ، ومفتاح العلوم ص ١٧٥ والطراز ج ١ ص ٢٤٩

الأرض أثقالَها » مجاز لانه ليس من الايمان في شيء ان نقول ان الارض هي التي أخرجت اثقالها وانما الذي أخرجها الله سبحانه وتعالى ، فالفاعل الحقيقي هو الله وان اسناد « أخرجت » إلى « الارض » ليس الا مجازاً عقلياً . ولكنه يرى انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير في غير هذه الامور الدينية . اما في كتابه « أسرار البلاغة » فقد كان يرمي إلى اظهار ما في كلام العرب من بلاغة وتأثير ولأجل ذلك لم ينظر إلى مباحث البلاغة نظرة دينية ، ومن هنا جاء اضطرابه في الاستعارة فاعتبرها من المجاز العقلي في الدلائل ومن المجاز اللغوي في الأسرار .

ويبدو تأثره به واضحاً في بحث الاستعارة فهو يقول : « ولما ان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه اليها . استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي او بوجه عقلي ، واستعارة معقول لمعقول ، واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس . » (١) ويقول عبد القاهر : « انها على أصول :

احدها : ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة .

والثاني : ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لمثلها الا ان الشبه مع ذلك عقلي .

والاصل الثالث : ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . » (٢)

وكما تكلم عبد القاهر على الاستعارة التخييلية تكلم السكاكي عليها ، والفرق بينهما ان الاول لم يسمها بهذه الاسماء ولكن كلامه عليها والامثلة التي ذكرها تشعر انها ما ذكر الثاني . وتكلم على الاستعارة المفيدة وغير المفيدة غير انه لم يسمها

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٨٣ .
(٢) أسرار البلاغة ص ٦١ .

بهذا الاسم وانما سماها « المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد » و « المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد . » [1] اما الامثلة التي ذكرها في بحث المجاز والاستعارة فمعظمها من كتابيه .

وعقد عبد القاهر في « دلائل الاعجاز » فصلاً في الكناية والتعريض ذكر فيه الكناية الواقعة في نفس الصفة والواقعة في طريق الاثبات وأدخل التعريض والرمز والاشارة في باب الكناية واعتبرها انواعاً منها . وتابعه السكاكي في جميع ذلك ونظّم بحثها وحدّد أصولها ولكنه لم يستطع ان يبلغ ما بلغ الاول الذي كان ناصع العبارة بديع التحليل .

اما البديع فلم يهتم به عبد القاهر ، في حين تحدث عنه السكاكي في خاتمة علمي المعاني والبيان وهو وجوه يؤتى بها لتحسين الكلام ، وقسمها إلى لفظية ومعنوية .

ويمكن القول ان بلاغة السكاكي لم تكن الا بلاغة عبد القاهر وان افترق عنه في التبويب وحصر المسائل وضبط الاصول والفروع . ولم يقف عند هذه المتابعة والاخذ وانما تابعه في الدعوة إلى الذوق وتحكيمه وان لم يطبق ما دعا اليـــه .

القزويني :

لخص الخطيب القزويني (— ٧٣٩ هـ) القسم الثالث من مفتاح العلوم بكتابه « التلخيص » بعد ان رأى فيه حشواً وتطويلاً واضطراباً فأراد ان يهذبه ويصونه عما فيه من تعقيد . وأحس بأن في هذا التلخيص تعقيداً وغموضاً وايجازاً فرأى ان يضع شرحاً يحل مشكله ويوضح غامضه فألف « الايضاح » الذي كان أول شرح على كتاب « التلخيص » . ولم يخرج في هذين الكتابين

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٢ .

كثيراً عن مفتاح العلوم فقد سار على منهج السكاكي وبلاغته ، ورتّب الموضوعات وأضاف اليها مسائل أخذها من البلاغيين الآخرين. وكان عبد القاهر أحد اولئك الذين تأثر بهم وأخذ عنهم الكثير ، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الايضاح قائلاً : « أما بعد فهذا الكتاب في علم البلاغة وتوابعها ترجمته بالايضاح وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته « تلخيص المفتاح » وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له فأوضحت مواضعه المشكلة وفصلت معانيه المجملة وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه مفتاح العلوم وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الامام عبد القاهر الجرجاني — رحمه الله — في كتابيه دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما فاستخرجت زبدة ذلك كله وهذبتها ورتبتها حتى استقر كل شيء منها في محله وأضفت إلى ذلك ما أدى اليه فكري ولم أجده لغيري فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم » .[1]

استفاد القزويني من عبد القاهر في بحث الفصاحة ونقل تحليله وتعليقه على أبيات الشعر . وأخذ منه النظم ولم يسمه بهذا الاسم وانما سماه تطبيق الكلام على مقتضى الحال وقال ان ذلك مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة ولكل مقام مقال . قال : « وهذا أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول : « النظم تآخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام . »[2]

ونقل كلامه في البلاغة بين اللفظ والمعنى ووجه ما اضطرب فيه توجيهاً حسناً ، وتلخيص ذلك ان عبد القاهر ذكر في دلائل الاعجاز ان الفصاحة صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ وصرح في مواضع منه بأن فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه ، قال : « ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة

---

(١) الا يضاح ص ١ .

(٢) الايضاح ص ٩ .

وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه...»[1]
وقال القزويني موجهاً كلامه : « هذا لفظه وهو صريح في ان الكلام من حيث هو كلام لا يوصف بالفضيلة باعتبار شرف معناه ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فلا تكون راجعة إلى المعنى وقد صرح فيما سبق بانها راجعة إلى المعنى دون اللفظ . فالجمع بينهما بما قدمناه بحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفي أنها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب وحيث أثبت انها من صفاته على انها من صفاته باعتبار افادته المعنى عند التركيب » .[2]
ولم يستطع أن يوضح رأي عبد القاهر الذي كانت الصورة عنده أساس التفاضل في الكـــلام .

وردّ عليه في تقديم المسند لانه قال ان المسند اليه يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي إن ولي حرف النفي ، ولا يرى القزويني ذلك .[3] .

ونقل عنه الحذف الذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدر كقوله تعالى : « جعلوا لله شركاءَ الجن » فان لله شركاء ان جعلا مفعولين لـ « جعلوا » ويحتمل الجن وجهين :

أحدهما : ما ذكره عبد القاهر ان يكون منصوباً بمحذوف دال عليه سؤال مقدر كأن قيل : من جعلوا لله شركاء فقيل : الجن ، فيفيد الكلام انكار الشرك مطلقاً فيدخل اتخاذ الشرك من غير الجن في الانكار دخول اتخاذه من الجـــن .

والثاني : ما ذكره الزمخشري وهو ان ينتصب «الجن» بدلاً من « شركاء » فيفيد انكار الشريك مطلقاً ايضاً .[4]

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٦ .
(٢) الايضاح ص ١١ .
(٣) دلائل الاعجاز ص ٩٧ . والايضاح ص ٥٤ .
(٤) الايضاح ص ٨٥ ، ودلائل الاعجاز ص ٢٢١ ، والكشاف ج ٢ ص ٤١ .

ونقل عنه بحث مفعول المشيئة مع أمثلته وتعليقه ، [1] كما نقل تعليقه على الاستعارة وامثلتها المختلفة وتقسيماتها ، ويكاد نقله يكون نصاً . [2] ووافقه في التمثيل او المجاز المركب وقال عن كلامه في قوله تعالى : « إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ » : «هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لان المراد بالآية الحث على النظر والتقريع على تركه » . [3] .

ويلاحظ ان القزويني اتخذ من عبد القاهر اماماً له في البلاغة وان خالفه في بعض المسائل وردّ عليه أحياناً .

هذا ما كان من أمر القدماء وتأثرهم بعبد القاهر ، وما عرضناه يعطي فكرة واضحة وان لم يكن فيه تفصيل لان الحديث عن هذا الموضوع يجر إلى بحوث متشعبة وقضايا كثيرة قد يكون معظمها متشابهاً وربما لا يكون بعضها مفيداً . أما أثر عبد القاهر في العصر الحديث فقد كان كتاباه من امهات الكتب التي قامت عليها النهضة الادبية وكان للشيخ الامام محمد عبده الفضل في العناية بهما وتدريسهما في الازهر الشريف . وحملت الجامعة دعوة تدريس هذين الكتابين وكان المرحوم أمين الخولي أحرص الناس على أن يكونا أساس دراسة البلاغة ، وتمسك بهما الدارسون في السنوات الاخيرة لانهم وجدوا فيهما أصول أحدث النظريات النقدية . ولكن الكتابين مع ذلك لم يظلا اساس دراسة البلاغة لاختلاف مذاهب الاساتذة والقائمين على التدريس ، ولان فيهما صعوبة تحتاج إلى وقفة طويلة وجهد كبير .

وكانت العناية بالكتابة عن عبد القاهر أكثر من الاهتمام ببلاغته وآرائه النقدية ، فقد كتب عنه الكثيرون مقالات وبحوثاً وكتبا ، منهم الدكتور طه حسين في بحثه عن البيان العربي ، والمرحوم أمين الخولي في بحوثه البلاغية ،

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٣٦ ، والايضاح ص ١٠٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٨ ، والايضاح ص ٢٩٣ .

(٣) الايضاح ص ٣٠٨ .

والمرحوم ابراهيم مصطفى في كتابه « احياء النحو » والاستاذ محمد خلف الله احمد في كتابه « من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده » والدكتور محمد مندور في « النقد المنهجي عند العرب » والدكتور مصطفى ناصف في بحثه عن « النظم في دلائل الاعجاز » و « الصورة الادبية » و « نظرية المعنى في النقد العربي » والمرحوم علي عبد الرازق في أماليه في علم البيان وتأريخه ، واحمد مصطفى المراغي في « تأريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها » و « بحوث وآراء في البلاغة » واحمد أمين في « النقد الادبي » والدكتور بدوي طبانه في « البيان العربي » والدكتور شوقي ضيف في « البلاغة تطور وتأريخ » والدكتور محمد زغلول سلام في « تأريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري » والدكتور محمد غنيمي هلال في « النقد الادبي الحديث » والدكتور احسان عباس في « تأريخ النقد الادبي عند العرب » والدكتور محمد زكي العشماوي في « قضايا النقد الادبي والبلاغة » والدكتور السيد احمد خليل في « المدخل إلى دراسة البلاغة العربية » والدكتور عبد العزيز عتيق في « تأريخ البلاغة العربية » والدكتور شكري محمد عياد في « كتاب ارسطوطاليس في الشعر » والدكتور ابراهيم سلامة في « بلاغة ارسطو بين العرب واليونان » والدكتور احمد ابراهيم موسى في « الصبغ البديعي في اللغة العربية » والدكتور احمد مطلوب في « البلاغة عند السكاكي » و « القزويني وشروح التلخيص » و « مصطلحات بلاغية » و « مناهج بلاغية » والاساتذة الذين حققوا كتب عبد القاهر كالشيخ محمد رشيد رضا واحمد مصطفى المراغي والدكتور محمد عبد المنعم خفاجي والاستاذ محمد بن تاويت والمستشرق هـ . ريتر .

وكتب بعضهم دراسات مستقله عن عبدالقاهر منهم الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي صاحب « عبد القاهر والبلاغة العربية » والشيخ عبد الهادي عدل مؤلف « دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير » والدكتوز درويش الجندي كاتب « نظرية عبد القاهر في النظم « والدكتور

احمد احمد بدوي مؤلف « عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية » .

وقد تكون هناك دراسات لم نقف عليها ، وهي كلها تدل على ما لعبد القاهر من منزلة عظيمة ومكانة مرموقة في البلاغة والنقد مما أثار هذه الحركة الواسعة من البحث والتأليف .

الخاتمة

ظل عبد القاهر مرتبطاً بنظرية النظم في بلاغته ونقده ، وقد رأينا كيف ربط بينها وبين إعجاز القرآن واللفظ والمعنى والتصوير الادبي .

وحينما ينظر الباحث في كتابيه « دلائل الاعجاز » و « أسرار البلاغة » يجد أن معظم ما بحثه فيهما من الموضوعات التي تحدث عنها السابقون ، ولكن ميزته انه استطاع ان يجمع شتاتها ويوحّد بينها في اطار نظريته ، وأن يضع الحدود والرسوم الواضحة والتقسيمات القائمة على استقراء النصوص . وعبد القاهر حينما درس هذه الموضوعات لم يوجدها بل لاحظها في كلام العرب ودراسات المتقدمين ، وكان فضله الكبير يتجلى في تنظيمها وارجاعها إلى اسس عامة في نظم الكلام ، ولذلك كان له منهجه الواضح فيهما . يقول الاستاذ محمد خلف الله أحمد : « وأظهر ما يميز اسلوب المؤلف فيهما منهجه الواضح القائم على الاستقراء الذوقي الشامل من جهة وعلى التحليل العلمي الدقيق من جهة اخرى حتى لتكاد بحوثه فيهما تقرب في دقتها وتسلسل مراحلها من اسلوب العصر الحاضر في بحوثه العلمية » [1] . وقد عده المتقدمون مؤسس

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١٠٧ .

علم البلاغة ، فقال حمزة بن يحيى العلوي : « وأول من أسس من هذا العلم قواعده وأوضح براهينه و أظهر فوائده ورتب أفانينه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد وهدّ من سور المشكلات بالتسوير المشيد وفتح أزهاره من اكمامها وفتق ازراره بعد استغلاقها واستبهامها فجزاه الله عن الاسلام أفضل الجزاء وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والاجزاء » [1] وفي هذا الكلام مبالغة ، لان فنون البلاغة كانت معروفة قبله ، ولا ندري كيف أصدر العلوي هذا الرأي مع انه لم يطلع على كتابي « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » ، وقد أشار إلى ذلك بقوله : « وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الاعجاز والآخر لقبه باسرار البلاغة ولم أقف على شيء منهما مع شغفي بحبهما وشدة اعجابي بهما الا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما . » [2] وقيمة عبد القاهر لا تأتي من ابتداعه الفنون البلاغية وانما من منهجه الواضح ونظراته المصيبة وتحليله الادبي الرائع وجمعه للجزئيات في إطار يقوم على نظرية دقيقة هي أجلّ ما توصل اليه النقاد العرب ، وبذلك كان غير مدافع أكبر ناقد عرفه النقد العربي ، وأعظم بلاغي شهدته الدراسات البلاغية لانه استطاع أن ينظر إلى البلاغة نظرة شاملة وان يربط بينها وبين الدراسات القرآنية المتصلة بالاعجاز وتفسيره . ولذلك ظلت نظرته الدينية تسود دراسته وظل الاعجاز مدار بحوثه ولا سيما في كتابه « دلائل الاعجاز » وفي تفسيره لبعض فنون البيان كالاستعارة التي رأى انها لا تدخل في قبيل التخييل لان المستعير لا يقصد إلى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعمد إلى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره. قال : « وكيف يعرض الشك في ان لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل : « واشتعل الرأسُ شيباً » ثم لا شبهة

(١) الطراز ج ١ ص ٤ .

(٢) الطراز ج ١ ص ٤ .

في ان ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً وانما اثبات شبهه . »[1]

والبلاغة عنده ليست في الصواب بل في ادراك الامور بالفكر اللطيفة ، وهي في ذلك تأتي بعد ان يكون الكلام صحيحاً جاريا على أساليب العرب في كلماته وتركيبها وما يحدث لها من وجوه الاعراب والبناء . وليس من عمل البلاغي والناقد النظر في الخطأ والصواب لان الاصل ان يكون الكلام صحيحاً لينظر فيه ويوازن بين أنواعه ويحكم عليها . قال في ايضاح هذه المسألة : « فان قلت : أفليس هو كلاماً قد اطّرد على الصواب وسلم من العيب أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل: أما والصواب كما ترى فلا ، لانا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الاعراب فنعتد بمثل هذا الصواب ، وانما نحن في امور تدرك بالفكر اللطيفة ودقائق يوصل اليها بثاقب الفهم ، فليس درك صواب دركاً فيما نحن فيه حتّى يشرف موضعه ويصعب الوصول اليه . وكذلك لا يكون ترك خطأ تركاً حتّى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر وفضل روية وقوة ذهن وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه وان تعنى به حتّى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع فضممت إلى كل شكل شكله وقابلته بما هو نظير له وميزت ما الصنعة منه في لفظه مما هي منه في نظمه » .[2] فليس هدف البلاغة الصحة او الخطأ وانما التمييز بين الاساليب والوقوف على أسرارها ، وهذا أمر لا يتحقق إلا بعد ان يكون الكلام صواباً .

ويمكن ان نحدد أهدافه في كتابيه بالغرض الديني وهو خدمة القرآن واظهار اعجازه ، ومن هذا الهدف انطلق إلى الغرض النقدي وهو تحليل النصوص والموازنة بينها والحكم عليها ووضع الاصول الثابتة والقواعد الراسخة لكي لا تبقى البلاغة والنقد أحكاماً ذوقية لا تعتمد على أسس علمية . وهذه هي الاهداف التّي سعى اليها السابقون ، وفي مقدمة كتاب الصناعتين لابي هلال ايضاح لها

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٥٢ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .

وقد استطاع عبد القاهر ان يحققها أحسن تحقيق وأن يكون اكبر بلاغي ناقد عند العرب ، ويكفيه خلوداً ان الاسس التي آمن بها والآراء التي عرضهاوالقواعد التي وضعها ما تزال أساس الدراسات النقدية ، وذلك لانه انطلق من قاعدة ثابتة جعلها محور دراساته ولم يَحِدْ عنهـــا في القضايا التي عالجها ، ومن هنا كان الناقد الوحيد الذي تبنى فكرة واضحة أقام عليها آراءه وبنى صرحها العتيد . وهذه الفكرة هي نظرية النظم التي تبناها بعد ان كانت تدور في نطاق ضيق وهو نطاق أصحاب الدراسات القرآنية وعلى رأسهم الباقلاني والقاضي عبد الجبار ، وربط بينها وبين النحو ربطاً وثيقاً وارجع كل خصائصها اليه لانها ليست الا توخي معانيه . ومن أجل ذلك اهتم به اهتماماً عظيماً ودافع عنه دفاعاً قوياً وردّ على الذين زهدوا فيه والذين فهموه فهماً لا يؤدي إلى هدف يخدم اللغة والادب ويظهر إعجاز كتاب الله . لقد كاد النحو في زمانه يحتضر ، وكان الناس زاهدين فيه ، وكانت دراسته بعيدة عن واقع اللغة وادراك فن القول ، وصارت العناية بأواخر الكلمات وما يطرأ عليها من تغير حركات الاعراب ، أما ما يحدثه ذلك التغيّر في المعنى فأمر لم يلتفت اليه أحد . وقد صور عبد القاهر في مطلع كتابه « دلائل الاعجاز » حالة النحو وما آل اليه في عصره ، وتحدث عن أهميته وقيمته ، فهو ميزان الكلام ومعياره ولا يستقيم المعنى في الكلام ولا تحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة أحكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص ، ولذلك لا يتعلق الفكر بمعاني الكلم المفردة مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها . وعالج موضوعات النحو معالجة تختلف عن مؤلفي عصره ، وقد أعطاها حياة فقدتها على يد الذين قللوا من قيمته وزهدوا فيه او نظروا اليه نظرة ضيقة تنحصر في الاعراب والبناء . وصار النحو عنده عمـــدة البياني الذي يحلل النصوص ويوازن بينها ويفضل بعضها على بعض ، وكان فهمه الجديد لمهمة النحو ايذاناً بظهور علم المعاني الذي وضعه السكاكي وضعه الاخير .

ونظرة عبد القاهر إلى النحو نقلت هذا العلم من الاهتمام بأواخر الكلمات

إلى جو رحب يفيض حركة وحياة ، وقد استطاع بهذه النظرة الدقيقة ان يشرح فكرة النظم التي كانت سائدة في بيئات المعتزلة والاشاعرة حينما تعرضوا لاعجاز القرآن . ولم يكن النظم عنده الا تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض أو توخي معاني النحو وسلوك مذاهبه ، وهو الأساس الذي يقوم عليه الادب الرفيع والتفاوت بين الاساليب . ولكي يبرهن على ما ذهب اليه أعاد القول وشرح وفصّل ليثبت نظريته ويقنع المعارضين ويزيل ما علق في نفوسهم من شك وارتياب . وقد وفق في ارساء أسس نظريته وأقام عليها تصوره البلاغي كله ونظر إلى كتاب الله واللفظ والمعنى والتصوير الأدبي من خلالها ، وجمع بين البناء والتركيب والصياغة والتصوير والجمال في فكرة واحدة هي النظم التي عالج بها ثنائية اللفظ والمعنى وقضى على ما كان في كتب البلاغة والنقد من مناقشات عنيفة وتعصب عقيم لا يخدم الادب ولا يحقق غاية الدارسين . وأظهر ما نادى به انكاره لقيمة اللفظة المفردة وايمانه بأن الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الفضيلة وخلافها تثبت لها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها او ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . وفي هذا ثورة على اللفظيين الذين اكبروا الالفاظ المفردة ووصفوها بالرشاقة والعذوبة والسلاسة ، وعلى معاصريه من البلاغيين الذين عقدوا الفصول الضافية للحديث عن فصاحة الالفاظ . وفي هذا ايضاً تحديد لموقفه من الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما ، والوصول إلى ان هذه المصطلحات أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالالفاظ دون الالفاظ أنفسها ، اي انه وحّد بين اللفظ والمعنى في هيئة او صورة واحدة وهو ما ذهب اليه الجاحظ حينما قال : « فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير »[1] ولكنه لم يوضح فكرة الصياغة او الصورة كما وضحها عبد القاهر ولعله فعل ذلك في كتاب « نظم القرآن » . والذي أوصل عبد القاهر إلى هذه الفكرة نظرية النظم التي تمسك بها وأرجع اليها قضايا البلاغة والنقد .

---

(١) الحيوان ج ٣ ص ١٣٢ .

وحينما عالج فنون البيان والبديع لم يخرج عن نظريته ، وظلت الاستعارة والتمثيل والكناية مرتبطة بها سواء في تقريره القواعد والاصول أم في تحليله الآيات الكريمة والأبيات البديعة ، وقد قال مؤكداً هذه الغاية : « لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو » . [1] ومعنى ذلك ان هذه الفنون ليست زخرفة وانما يقتضيها النظم فيخرج الكلام بديعاً عليه رونق وبهاء وبذلك لم يفصل بين التعبير العادي والتعبير المزخرف وأنّى له ان يفعل ذلك وفنون البيان ترتبط بالنظم وعنه تحدث . وهذا ما لا نراه في كتب البلاغة التي اعتنت بالقواعد ومعالجة القضايا النقدية معالجة لا تقوم على أساس علمي رصين وذوق أدبي رفيع ، ولا ترتبط بنظرية واضحة الاهداف والمعالم . ولا تخرج فنون البديع كالجناس والطباق والسجع عن هذه القاعدة التي سار عليها عبد القاهر واتخذها مقياساً لكل ما أصدر من آراء واحكام .

وكانت مشكلة السرقات من القضايا التي شغلت النقاد ، ولا يكاد شاعر يسلم من تهمة السطو والسرقة ، وقد نظر عبد القاهر إلى هذه المسألة نظرة تختلف عن الآخرين وربطها بنظرية النظم ولم يحكم على السرقة بالمعاني العامة او بالالفاظ وانما بترتيب الكلام واخراجه في صورة جديدة ، ولذلك لم يفصّل القول في السرقة ، لان الكثير من المعاني شائعة معروفة وليست العمدة في المعاني والالفاظ وانما في صياغتها واظهارها بصورة جديدة .

ولو أخذ النقاد والبلاغيون بهذا الرأي لوقفوا في كتبهم عند حدود معلومة ، ولقللوا من اتهاماتهم للشعراء والنعي عليهم .

هذه أهم القضايا البلاغية والنقدية التي عالجها عبد القاهر في كتابيه ، وكان

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .

يعتمد في آرائه وأحكامه على ركنين اساسيين هما : القاعدة والذوق ، وبغير هـذين الركنين لا يستقيم النقد ولا ترسو أصول البلاغة وقـد كان خبيراً بهما يعرف كيف يلجأ إلى الذوق اذا أعوزته القاعدة ، وكيف يرجع إلى القاعدة اذا أصبح الذوق قاصراً عن ادراك اسرار الجمال ومحاسن الكلام . ويتجلى في تحليله للنصوص موقفه من القاعدة والذوق ، وقدرته على الاخذ بهما وهو يعرض الفكرة ويوضح الهدف ويجلي الامور . وقد اتخذ ذلك سبيلاً للوصول إلى فهم إعجاز القرآن الكريم ، والوقوف على اسراره بعد ان رأى الناس مختلفين في هذه المسألة ، وانتهى إلى ان كتاب الله معجز بالنظم ، وبذلك قضى على الخصومات التي شاعت بين الفرق الاسلامية .

لقد تحدث عبد القاهر في كتابيه « دلائل الاعجاز » و « اسرار البلاغة » عن كثير من القضايا كاللفظ والمعنى والتصوير الادبي والسرقات والذوق والتأثير النفسي ، وربطها بنظرية النظم التي أطال الكلام عليها . وهدفه من ذلك الوصول إلى معرفة الاعجاز وقد وفق فيما سعى اليه ونفع الدراسات الأدبية بنظريته وآرائه التي بناها عليها ، وبذلك كان أعظم ناقد شهده النقد العربي القديم لانه التزم بفكرة واضحة وسعى إلى هدف محدد .

وليس كل ما ذكر في كتابيه جديداً ، بل معظم ما سطّر عرفه السابقون ، ومن هنا كان لا بد من الحديث عن مصادره وقد اتضح ان صلته بالتراث كانت قوية وانه اعتمد على كتب النحو واللغة والبلاغة والنقد اعتماداً كبيراً وأخضع الكثير من الموروث لقاعدته الاساسية القائمة على النظم . اما صلته بأرسطو فليست واضحة ، لان القضايا التي عالجها كانت مما يشيع في البيئة العربية وهي تختلف كثيراً عما في كتابي « الخطابة » و « الشعر » بل تكاد تبتعد عنها ابتعاداً كبيراً ، ولكن لا يمنع ذلك من افتراض انه اطلع على كتابي ارسطو وقرأ كتب ابن سينا وتأثر بها من بعيد .

ويبدو تأثيره في البلاغيين والنقاد واضحاً ، ولا يكاد أحد من بعده يخرج

على قواعده واصوله ، فالزمخشري والرازي والسكاكي والقزويني صدروا عن بلاغته ونقده ، ودعاة التجديد في هذا القرن عادوا إلى كتابيه يستلهمون منهما الطرافة ويسترشدون بهما في كتبهم وآرائهم التي ينادون بها ، وكان من أثر ذلك ان ازدادت العناية بالكتابين وتسابق الناشرون اليهما وتزاحم المؤلفون عليهما ، وما ذلك الا لانهما زبدة البلاغة وعمدة النقد ، ولأنهما يحملان بذور الخير للدراسات الادبية بعد ان اتضح ان الكثير مما قيل يرجع إلى ما قاله عبد القاهر قبل مئات السنين .

الدكتور احمد مطلوب

المصادر والمراجع

الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر)

١ — الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري — تحقيق السيد احمد صقر . دار المعارف القاهرة ج ١ سنة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م ، ج ٢ سنة ١٩٦٥ .

ابراهيم مصطفى

٢ — احياء النحو . القاهرة ١٩٥١ .

الاتابكي (جمال الدين ابو المحاسن يوسف بن تغري بردي)

٣ — النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة . دار الكتب — القاهرة .

ابن الاثير (ضياء الدين الجزري)

٤ — الاستدراك في الرد على رسالة ابن الدهان المسماة بالمآخذ الكندية من المعاني الطائية . تحقيق د. حفني محمد شرف . القاهرة ١٩٥٨م .

٥ — الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور . تحقيق الدكتورين مصطفى جواد وجميل سعيد . بغداد ١٣٧٥هـ — ١٩٥٦ م .

٦ — المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .

إحسان عباس (الدكتور)
٧ — تأريخ النقد الادبي عند العرب (نقد الشعر) من القرن الثاني حتى الثامن الهجري — بيروت ١٣٩١ — ه ١٩٧١ م .

احمد ابراهيم موسى (الدكتور) .
٨ — الصبغ البديعي في اللغة العربية . القاهرة ١٣٨٨ ه — ١٩٦٩ م .

أحمد أمين
٩ — النقد الادبي . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٦ ه — ١٩٥٧ م .

السيد احمد خليل (الدكتور)
١٠ — المدخل إلى دراسة البلاغة العربية . بيروت ١٩٦٨ م .

أحمد بن محمد زين بن مصطفى
١١ — تسهيل نيل الاماني في شرح عوامل الجرجاني او تسريح الغوامل في شرح العوامل . القاهرة .

أحمد مطلوب (الدكتور)
١٢ — البلاغة عند السكاكي . بغداد ١٣٨٤ ه — ١٩٦٤ م .
١٣ — القزويني وشروح التلخيص . بغداد ١٣٨٧ ه — ١٩٦٧م.
١٤ — مصطلحات بلاغية . بغداد ١٣٩٢ ه — ١٩٧٢ م.
١٥ — مناهج بلاغية . بيروت ١٣٩٣ ه — ١٩٧٤ م .

أرسطوطاليس
١٦ — الخطابة (الترجمة العربية القديمة) . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي . القاهرة ١٩٥٩ م .
١٧ — الخطابة . ترجمة الدكتور ابراهيم سلامة . ط ٢ ، القاهرة١٣٧٢ه — ١٩٥٣ م .
١٨ — فن الشعر . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي . القاهرة ١٩٥٣ م .

الأسد آبادي (القاضي أبو الحسن عبد الجبار)
١٩ ـــ المغني في أبواب التوحيد والعدل (الجزء السادس عشر في اعجاز القرآن) . تحقيق أمين الخولي . القاهرة ١٣٨٠ هـ ـــ ١٩٦٠ م .
الأسنوي (جمال الدين)
٢٠ ـــ طبقات الشافعية . تحقيق عبدالله الجبوري . بغداد ١٣٩٠ هـ ـــ ١٩٧٠ م .
ابن الانباري (ابو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد)
٢١ ـــ نزهة الالباء في طبقات الادباء . تحقيق د . ابراهيم السامرائي بغداد ١٩٥٩ م .
الاهواني (الدكتور عبد العزيز)
٢٢ ـــ ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر . القاهرة ١٩٦٢م
الباخرزي (أبو الحسن علي بن الحسن)
٢٣ ـــ دمية القصر وعصرة اهل العصر . مخطوطة دار الكتب المصرية في القاهرة .
الباقلاني (ابو بكر محمد بن الطيب) .
٢٤ ـــ اعجاز القرآن . تحقيق السيد احمد صقر . دار المعارف ـــ القاهرة .
٢٥ ـــ كتاب التمهيد . تحقيق الاب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي . بيروت ١٩٥٧ م .
٢٦ ـــ نكت الانتصار لنقل القرآن . تحقيق د . محمد زغلول سلام . الاسكندرية ١٩٧١ .
احمد أحمد بدوي (الدكتور)
٢٧ ـــ أسس النقد الادبي عند العرب . ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ م .
٢٨ ـــ عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية . (أعلام العرب) القاهرة ١٩٦٢ م .
٢٩ ـــ القاضي الجرجاني (نوابغ الفكر العربي) دار المعارف ـــ القاهرة ١٩٦٤ م .

البديعـي (يوسف)
٣٠ ـ الصبح المنبي عن حيثية المتنبي . تحقيق مصطفى السقا ومحمد شتا وعبده زيادة عبده . دار المعارف ... القاهرة ١٩٦٣ م .

البغدادي (اسماعيل ياشا)
٣١ ـ هدية العارفين ـ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين . استانبول١٩٥١م.

التوحيدي (أبو حيان)
٣٢ ـ الامتاع والمؤانسة . تحقيق احمد امين واحمد الزين . القاهرة .

التفتازاني (سعد الدين) .
٣٣ ـ المطول على التلخيص . تركية ١٣٣٠ هـ .

الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد)
٣٤ ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م .

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)
٣٥ ـ البيان والتبيين . تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨ م .
٣٦ ـ الحيوان . تحقيق عبد السلام محمد هارون . ط ١ ، القاهرة ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٨ م .

الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن)
٣٧ ـ أسرار البلاغة . تحقيق احمد مصطفى المراغي ط ١ ، القاهرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨ م .
٣٨ ـ اسرار البلاغة . تحقيق السيد محمد رشيد رضا . ط ٦ ، القاهرة ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٥٩ م .
٣٩ ـ أسرار البلاغة . تحقيق هـ . ريتر . استانبول ١٩٥٤ . (الاعتماد على هذه الطبعة في الهوامش) .

٤٠ — دلائل الاعجاز . تحقيق احمد مصطفى المراغي — ط ٢ ، القاهرة .
٤١ — دلائل الاعجاز . تحقيق محمد بن تاويت . المغرب .
٤٢ — دلائل الاعجاز . تحقيق السيد محمد رشيد رضا . ط ٥ ، القاهرة ١٣٧٢ هـ .
(الاعتماد على هذه الطبعة في الهوامش) .
٤٣ — دلائل الاعجاز . تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي . القاهرة ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م .
٤٤ — الرسالة الشافية (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) تحقيق الاستاذ محمد خلف الله احمد والدكتور محمد زغلول سلام . دار المعارف — القاهرة .
٤٥ — العمدة في التصريف . مصورة مخطوطة لاله لي في استانبول برقم ٣٧٤٠ ، المحفوظة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية في القاهرة برقم (١٥ صرف) .
٤٦ — العوامل . مطبوع في كتاب (مجموع مهمات المتون) ط ٤ ، القاهرة ١٣٦٩ هـ — ١٩٤٩ م .
٤٧ — قصيدة في بيان العروض . طبعت في ذيل كتاب الاقناع في العروض وتخريج القوافي للصاحب بن عباد . تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين . بغداد ١٣٧٩ هـ — ١٩٦٠ م .
٤٨ — المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام . مطبوع في كتاب الطرائف الادبية لعبد العزيز الميمني . القاهرة ١٩٣٧ م .

الجرجاني (القاضي علي بن عبد العزيز)

٤٩ — الوساطة بين المتنبي وخصومه . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعلى محمد البجاوي . ط ٣ ، القاهرة .

الجندي (الدكتور درويش)
٥٠ — نظرية عبد القاهر في النظم . القاهرة ١٩٦٠ .

ابن جني (ابو الفتح عثمان)
٥١ — الخصائص . تحقيق محمد علي النجار . دار الكتب — القاهرة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م .

حفني محمد شرف (الدكتور)
٥٢ — ابن أبي الاصبع المصري بين علماء البلاغة . ط ١ ، القاهرة .

ابو حمده (محمد علي)
٥٣ — ابو القاسم الآمدي وكتاب الموازنة . بيروت ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩م

الحموي (شهاب الدين ياقوت بن عبدالله)
٥٤ — معجم الادباء . تحقيق د. س. مرغليوث . ط ٢ ، القاهرة١٩٢٣م.
٥٥ — معجم البلدان . صادر — بيروت .

الحنبلي (عبد الحي بن العماد)
٥٦ — شذرات الذهب في أخبار من ذهب . القاهرة ١٣٥٠ هـ .

الخطابي (أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم)
٥٧ — بيان اعجاز القرآن (ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) .

الخفاجي (ابو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان) .
٥٨ — سر الفصاحة . تحقيق عبد المتعال الصعيدي . القاهرة ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣ م .

خفاجي (الدكتور محمد عبد المنعم)
٥٩ — عبد القاهر والبلاغة العربية . القاهرة ١٣٧١ - ١٩٥٢ م .

الخوانساري (محمد باقر بن الحاجي أمير زين العابدين الموسوي)
٦٠ — روضات الجنات . طبعة حجرية — ايران .

خوشنويس (طاهر)
٦١ ــ جامع المقدمات . طهران .

الخولي (أمين)
٦٢ ــ مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب . القاهرة ١٩٦١م

خليفة (الحاج)
٦٣ ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . ط ٣ طهران ١٣٨٧هـ ــ ١٩٦٧ م .

ابن دريد (ابو بكر محمد بن الحسن الازدي)
٦٤ ــ جمهرة اللغة . حيدر آباد ١٣٤٤ ــ ١٣٥١ هـ .

الذهبي (الحافظ)
٦٥ ــ العبر في خبر من غبر . تحقيق فؤاد سيد . الكويت ١٩٦١ م .

الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)
٦٦ ــ نهاية الايجاز في دراية الاعجاز . القاهرة ١٣١٧ هـ ــ

الربداوي (الدكتور محمد)
٦٧ ــ الحركة النقدية حول مذهب أبي تمام . بيروت ١٩٦٩ م .

ابن رشد (ابو الوليد محمد بن احمد)
٦٨ ــ تلخيص الخطابة . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . القاهرة ١٣٨٧ هـ ــ ١٩٦٧ م .

روز غريب
٦٩ ــ النقد الجمالي وأثره في النقد العربي . بيروت ١٩٥٢ م .

الزركلي (خير الدين)
٧٠ ــ الاعلام . ط ٢ ، القاهرة .

الزمخشري (جار الله محمود بن عمر)
٧١ — الكشاف . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م .
ابن الزملكاني (كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم)
٧٢ — التبيان في علم البيان المطلع على اعجاز القرآن . تحقيق الدكتورين احمد مطلوب وخديجة الحديثي . بغداد ١٣٨٣ هـ — ١٩٦٤ م .
٧٢ ب — البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن . تحقيق الدكتورين احمد مطلوب وخديجة الحديثي . بغداد ١٣٩٣ — ١٩٧٣ م .
السباعي بيومي
٧٣ — تأريخ القصة والنقد في الادب العربي . القاهرة ١٩٥٦ م .
السبكي (تاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي)
٧٤ — طبقات الشافعية الكبرى . تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو . القاهرة (ج٥) ١٣٨٦ هـ — ١٩٦٧ م .
السحرتي (مصطفى عبد اللطيف)
٧٥ — الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث . القاهرة ١٩٤٨ م .
٧٦ — النقد الادبي من خلال تجاربي . القاهرة ١٩٦٢ م .
السكاكي (سراج الدين يوسف بن أبي بكر)
٧٧ — مفتاح العلوم . — القاهرة ١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م .
سلام (الدكتور محمد زغلول)
٧٨ — أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري . دار المعارف — القاهرة .
٧٩ — تأريخ النقد العربي من القرن الخامس إلى العاشر الهجري . دار المعارف — القاهرة .
٨٠ — ضياء الدين بن الاثير وجهوده في النقد . القاهرة
سلامة (الدكتور ابراهيم)
٨١ — بلاغة ارسطو بين العرب واليونان . ط٢ ، القاهرة ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م .

السمرة (الدكتور محمود)
٨٢ — القاضي الجرجاني الاديب الناقد . بيروت ١٩٦٦م .
سيبويه (ابو بشر عمرو)
٨٣ — كتاب سيبويه . القاهرة ١٣١٦ هـ .
سيد قطب
٨٤ — النقد الأدبي — أصوله ومناهجه . ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٤ م .
ابن سينا
٨٥ — الخطابة . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤ م .
٨٦ — الشعر . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي . القاهرة ١٣٨٦ هـ — ١٩٦٤ م .
٨٧ — كتاب المجموع أو الحكمة العروضية في كتاب معاني الشعر . تحقيق الدكتور محمد سليم سالم . دار الكتب . القاهرة ١٩٦٩ م .
السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)
٨٨ — بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٥ م .
الشايب (أحمد)
٨٩ — اصول النقد الادبي . ط ٤ ، القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م .
شوقي ضيف (الدكتور)
٩٠ — البلاغة تطور وتأريخ . دار المعارف — القاهرة ١٩٦٥ م .
٩١ — في النقد الادبي . دار المعارف — القاهرة ١٩٦٢ م .
٩٢ — النقد . دار المعارف (فنون الادب العربي) القاهرة .
الصعيدي (عبد المتعال)
٩٣ — أسرار التمثيل بين الطريقة الادبية والتقريرية . القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .

طاش كبرى زادة (احمد بن مصطفى)
٩٤ ــ مفتاح السعادة ومصباح السيادة . تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور ، القاهرة .

طه حسين (الدكتور)
٩٥ ــ البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر . وهو التمهيد المنشور في كتاب نقد النثر . ط ٤ ، القاهرة ١٩٣٨ م .

ابن طباطبا (محمد بن احمد العلوي)
٩٦ ــ عيار الشعر . تحقيق الدكتورين طه الحاجري ومحمد زغلول سلام . القاهرة ١٩٥٦ م .

طبانة (الدكتور بدوي)
٩٧ ــ أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية . ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٠ م .
٩٨ ــ قضايا النقد الادبي . ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٢ م .
٩٩ ــ البيان العربي . ط ٤ ، القاهرة ١٣٨٨ هـ ــ ١٩٦٨ م .

عبد العزيز عتيق (الدكتور)
١٠٠ ــ في تأريخ البلاغة العربية . بيروت . ١٩٧٠ .

العدل (عبد الهادي)
١٠١ ــ دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير . القاهرة ١٣٦٩ هـ ــ ١٩٥٠ م .

أبو عبيدة (معمر بن المثنى)
١٠٢ ــ مجاز القرآن . تحقيق د . محمد فؤاد سزكين . القاهرة ١٣٧٤ هـ ــ ١٩٥٥ م .

عز الدين اسماعيل (الدكتور)
١٠٣ ــ الاسس الجمالية في النقد العربي . القاهرة ١٩٥٥ م .

١٠٤ ــ التفسير النفسي للادب . دار المعارف ــ القاهرة ١٩٦٣ م .

العسكري (ابو هلال)

١٠٥ ــ كتاب الصناعتين . تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٧١ هـ ــ ١٩٥٢ م .

العشماوي (الدكتور محمد زكي)

١٠٦ ــ قضايا النقد الادبي والبلاغة . القاهرة ١٩٦٧ م .

العلوي (يحيى بن حمزة)

١٠٧ ــ الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز . القاهرة ١٣٣٢ هـ ــ ١٩١٤ م .

علي عبد الرازق

١٠٨ ــ أمالي علي عبد الرازق في علم البيان وتأريخه . القاهرة ١٣٣٠ هـ .

عياد (الدكتور شكري محمد)

١٠٩ ــ كتاب ارسطوطاليس في الشعر . القاهرة ١٣٨٧ هـ ــ ١٩٦٧ م .

ابن قتيبة

١١٠ ــ الشعر والشعراء . تحقيق احمد محمد شاكر . ط ٢ ، دار المعارف القاهرة ١٣٨٦ هـ ــ ١٩٦٦ م .

قدامة بن جعفر

١١١ ــ نقد الشعر . تحقيق كمال مصطفى . القاهرة ١٩٦٣ م .

القزويني (الخطيب جلال الدين)

١١٢ ــ الايضاح في علم المعاني والبيان . تحقيق لجنة باشراف محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة .

١١٣ ــ التلخيص في علوم البلاغة . تحقيق عبد الرحمن البرقوقي . ط ٢ ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ــ ١٩٣٢ م .

القفطي (جمال الدين علي بن يوسف)
١١٤ — انباه الرواة على أنباه النحاة . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . دار الكتب القاهرة . ١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م .

القيرواني (ابن رشيق)
١١٥ — العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ط ٢ ، القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .
١١٦ — قراضة الذهب في نقد أشعار العرب . القاهرة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٦م.

ابن قيم الجوزية (شمس الدين ابو عبدالله محمد) .
١١٧ — كتاب الفوائد (المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان .) القاهرة ١٣٢٧ هـ .

الكتبي (محمد بن شاكر بن احمد)
١١٨ — فوات الوفيات . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١ م ..

كحاله (عمر رضا)
١١٩ — معجم المؤلفين . دمشق ١٣٧٧ هـ — ١٩٥٨ م .

لطفي عبد البديع (الدكتور)
١٢٠ — التركيب اللغوي للادب — بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا . القاهرة ١٩٧٠ م .

المبرد (ابو العباس محمد بن يزيد)
١٢١ — الكامل . تحقيق الدكتور زكي مبارك . القاهرة ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م .
١٢٢ — المقتضب . تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة . القاهرة ١٣٨٥ هـ .

محمد خلف الله احمد

١٢٣ – دراسات في الادب الاسلامي . القاهرة ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م .

١٢٤ – من الوجهة النفسية في دراسة الادب ونقده . ط ٢ ، القاهرة ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠ م .

محمد مندور (الدكتور)

١٢٥ – في الميزان الجديد . ط ٢ ، القاهرة .

١٢٦ – النقد المنهجي عند العرب . ط ٢ ، القاهرة .

المدني (علي صدر الدين بن معصوم)

١٢٧ – أنوار الربيع في أنواع البديع . تحقيق شاكر هادي شكر . النجف الاشرف ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨ م .

المراغي (أحمد مصطفى)

١٢٨ – بحوث وآراء في علوم البلاغة . القاهرة ١٣٥٩ هـ – ١٩٤٠ م .

١٢٩ – تأريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها . القاهرة ١٣٦٩ هـ – ١٩٥٠ م .

١٣٠ – علوم البلاغة . ط ٣ ، القاهرة .

المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن عمران)

١٣١ – الموشح . تحقيق علي محمد البجاوي . القاهرة ١٩٦٥ م .

المصري (ابن أبي الاصبع)

١٣٢ – بديع القرآن . تحقيق الدكتور حفني محمد شرف . القاهرة ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٧ م .

مصطفى ناصف (الدكتور)

١٣٣ – الصورة الادبية . القاهرة ١٣٧٨ هـ – ١٩٥٨ م .

١٣٤ ــ مشكلة المعنى في النقد الحديث . القاهرة ١٩٦٥ م .
١٣٥ ــ نظرية المعنى في النقد العربي . القاهرة ١٩٦٥ م .
١٣٦ ــ النظم في دلائل الاعجاز . بحث منشور في حوليات كلية الآداب (جامعة عين شمس) في القاهرة . المجلد الثالث يناير ١٩٥٥ م .

المطرزي (ابو المظفر ناصر بن أبي المكارم)
١٣٧ ــ الايضاح في شرح مقامات الحريري . طبعة حجرية ــ ايران ١٢٧٢ هـ .

ابن منقذ (اسامة)
١٣٨ ــ البديع في نقد الشعر . تحقيق الدكتورين احمد احمد بدوي وحامد عبد المجيد . القاهرة ١٣٨٠ هـ ــ ١٩٦٠ م .

ابن النديم
١٣٩ ــ الفهرست . القاهرة

هداره (الدكتور محمد مصطفى)
١٤٠ ــ مشكلة السرقات في النقد العربي . القاهرة ١٩٥٨ م .

هلال (الدكتور محمد غنيمي)
١٤١ ــ النقد الادبي الحديث . ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

ابن وهب الكاتب
١٤٢ ــ البرهان في وجوه البيان ــ تحقيق الدكتورين احمد مطلوب وخديجة الحديثي . بغداد ١٣٨٧ ــ ١٩٦٧ م .

اليافعي (أبو محمد عبد الله)
١٤٣ ــ مرآة الجنان . حيدر آباد الدكن ١٣٣٨

محتويات الكتاب

٢ ـ نظرية النظم

٣ ـ اللفظ والمعنى

٤ ـ البيان والبديع

٥ ـ السرقة والاخذ

٦ ـ القاعدة والذوق

٧ ـ اعجاز القرآن

٨ ـ التأثر والتأثير